

من برد اللہ بہ خیر یفقیہ فی الدین (الرحمۃ)

# خیر الدرائر

آرڈر شرع

## شرح الوقایۃ (اخیرین)

جلد اول

تحت الاشراف

حضرت مولانا نعیم احمد غازی  
استاذ جامعہ توحید القرآن کراچی

مؤلفہ

مولانا محمد طاہر قادری

ڈی جی سیٹل روڈ لاہور  
پتہ: 74000، لاہور

مکتبہ المدینہ

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (الحديث)

# خَيْرُ الدُّرَرِ



## شرح الوقاية (اخيرين)

جداول

تحت الاشراف

مؤلفه

حضرت مولانا نعیم احمد ظفر  
استاذ جامعہ اسلامیہ کراچی

مولانا محمد طاہر فاروقی

پبلشرز: دارالافتاء اسلامیہ، لاہور

## جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : خیر القویۃ (جلد ۱م)

تالیف : محمد طاہر بہاؤل پوری

ترجمہ : مولانا نعیم احمد صاحب (مدیر جامعہ خیر المدارس ملتان)

کمپوزر : ظلیل احمد (0300-7338642)

ناشر : مکتبہ اداویہ فی ہسپتال مدد ملتان



● مکتبہ اداویہ فی ہسپتال مدد ملتان

● ندوی کتب خانہ آرام باغ کراچی

● کتب خانہ شہیدین بازار اوپنڈی

## فهرست صفحات

نمبر شمار	عنوان	صفحة نمبر
۱	دالچ گرامی از مولانا شیخ الحق کشمیری	۴
۲	کتاب البیع	۵
۳	باب خیار الشرط	۴۶
۴	فصل فی خیار الرویة	۷۹
۵	فصل فی خیار العیب	۹۶
۶	باب البیع الفاسد	۱۲۸
۷	فصل فی البیوع المکروهة	۲۰۳
۸	باب الاقالة	۲۱۰
۹	باب المرابحة والتولیة	۲۱۸
۱۰	باب الربوا	۲۴۶
۱۱	باب الحقوق والاستحقاق	۲۷۸
۱۲	باب السلم	۳۰۲
۱۳	مسائل شتى	۳۴۸
۱۴	کتاب الصرف	۳۶۴
۱۵	کتاب الکفالة	۳۹۳
۱۶	کتاب الحوالة	۴۸۲



## رائے گرامی

از جامع المعقول والمقول حضرت مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب

استاذ الحدیث جامع خیر المدارس ملتان

حامداً ومصلياً ومسلماً اما بعد!

روحہ ابجدین کے وفاق المدارس باہریہ پاکستان کے مجوزہ نصاب سے متعلق علم نقد کی اہم کتاب شرح وقایہ اخیرین کی تقریحات و توضیحات سے متعلق یہ شرح بھی ہے جس میں متعدد ذیل امور بطریق احسن موجود ہیں۔

- (۱) عبارات کتاب اعراب صحیح سے مراد ہیں۔
- (۲) مطلب غیر طبعیہ ترجمہ ہے۔
- (۳) عبارات مفادہ کی وضاحت ہے۔
- (۴) امور اصطلاحیہ کی توضیح ہے۔
- (۵) صورتہائے مسائل کی عمدہ تشریح ہے۔
- (۶) اقوال فقہاء کا مدلل بیان ہے۔
- (۷) قولی ہتھاری وجوہ تریح کا ذکر ہے۔
- (۸) علم نقد سے متعلق فوائد کثیرہ جلیذ کا بھی بیان ہے۔

بعد کی رائے میں یہ شرح مطاب کتاب کے ض کے لئے واقعی کافی ہے اور اس درجہ کے طلبہ اور اساتذہ کے لئے یکساں مفید ہے اور پادشاہِ خیرین کے فہم و تفہیم کے لئے بھی موجب بصیرت و سہولت ہے۔  
دلی دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ و عہم نوالہ اس شرح و شرف قبولیت سے نوازیں اور فضل و کرم کے لئے صدق جاریہ بنائیں۔ آمین یا رب العالمین و صلی اللہ علی النبی الکریم و علی آلہ و صحبہ اجمعین

العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ

۱۷۔۸۔۱۴۲۹ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً على سيد الوری صاحب قلوب  
فرسین او ادبی وعلی الہ المجتبی واصحابہ النفی الذین هم معیار العلم والهدی امامہدا

## کِتَابُ الْبَيْعِ هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ

(یہ کتاب خرید و فروخت کے احکام میں ہے بیچ مال کو مال کے بدلے میں لینا ہے)

تشریح :- مصنف و قاری نے سب سے پہلے غامض عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، اور زکوٰۃ کو بیان فرمایا ہے پھر ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے جو من وجر عبادات ہیں اور من وجر معاملات ہیں یعنی الاکاح اور اس کے تعلقات اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرما رہے ہیں جو غامض معاملات کے قبیل سے ہیں یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ غامض مصنف نے کتاب البیع کو کتاب الوتف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے چنانچہ وقف خشی موقوفہ کو وقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے اور بیع خشی بیع کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے ہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک عزل ملک ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوتف کے بعد کتاب البیع کو ذکر کیا۔

پھر کتاب الوتف کو پہلے ذکر کیا۔ کتاب البیع کو پہلے ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ دونوں میں ازالہ ملک ہوتا ہے مگر وقف میں ازالہ ملک لائالی مالک ہوتا ہے اور بیع میں ازالہ ملک مشتری کی طرف ہوتا ہے پس وقف بمنزلہ سفر دہوا اور بیع بمنزلہ مکتب ہوئی اور مقررہ کتب پر مقدم ہوتا ہے۔

لفظ بیع کی تعوی تحقیق :- لفظ بیع اقسام میں سے ہے یعنی لفظ میں بیع کا لفظ اعراج النسی عن المملک بمال اور ادخال النسی فی المملک بمال پر بولا جاتا ہے یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث :- اذ اختلف النوعان فیہوا کیف شعم میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہے اور حدیث لا بیع احدکم علی بیع اخیه میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہیں۔ یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کو کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاڑ کرنا ہے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت گھسوا ملاحظہ کیجئے کہ یہاں بیع بھی مراد ہے۔

شراء و اشتراء کی لغوی تحقیق :- یہی طرح لفظ شراء اور اشتراء واحد اور میں سے ہیں یعنی یہ لفظ بھی خریدنے اور بیچنے کے معنی میں مشترک ہیں مثلاً بسما اظنوا بہ انفسہم میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی وہی ہے وہ چیز جس کے بدلے بچا انہوں نے اپنے آپ کو (پارہ ۱، رکوع ۱۱)۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیات میں خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں جیسے واشتروا بہ نمنا قلباً فہنس ماہنسون اس میں اشتراء خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی اور خرید اس کے بدلے تھوڑا سا مال، سو کیا بڑا ہے جو خریدتے ہیں۔

بیعہ کسی شرعی تعریف :- شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں یعنی مال کو مال کے بدلے میں لینا مصنف کی تعریف میں دونوں جملہ لفظ "المال" میں الف لام عہد کا ہے جس سے مال شرعی مراد ہے یاد رہے کہ تعریف میں بدلتہ سے مراد ملکیت ہے یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک بنانا۔

حال عرفی بھی تعریف :- عرف میں مال دو چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کے ساتھ المادری ماضی ہو اور جس کا مالک بنانا اور زائید کرنا ممکن ہو اور جس کے ساتھ نفع اٹھایا جاسکے۔

لہذا غیر منفعتی اس نہیں ہے اور اوصاف و اعراض مال نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک زمانہ تک باقی نہیں رہتے اور مبالغہ اور حق بھل مال نہیں جیسے نفع سکونت اور حق شفع کیونکہ ان کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ (آزاد) مال نہیں ہے اس لئے کہ یہ ملک کو قبول نہیں کرتا اور اسی طرح کوئی والا اور دو یا والا باقی اور وہ کھڑی جو ضرر و محسوس ہوا مال نہیں ہے اور جس چیز سے المادری حاصل نہ ہو وہ مال نہ ہوگی جیسے کیوں کا ایک دانہ۔

حال شرعی بھی تعریف :- جو مال عربی ہونے کے ساتھ ساتھ حلال ہو اور اس سے نفع اٹھایا جائز ہو لہذا شراب اور خمر شرع کے نزدیک مال نہیں ہیں۔

اقسام بیع :- بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بدلی کے اعتبار سے اور دوسری حکم کے اعتبار سے۔ بدلی کے اعتبار سے پھر دو قسمیں ہیں ایک بدلیین (بیع اور ضمان) کے اعتبار سے اور دوسری بدلی واحد یعنی ضمان کے اعتبار سے۔ بدلیین کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع العین بالعین اس کو معاوضہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کپڑے اور دوسرا شخص اس کے بدلے اس کو کھڑے کو یا کتا کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں "تبادلہ مال" کہا جاتا ہے۔ (۲) بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں یہ نقد کا بدلہ نقد سے کیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص ۱۰۰ روپیہ کا نوٹ دے اور دوسرے کے نوٹ کے گویا سو روپے بخوانا یا سو روپے کی زر کاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ (۳) بیع الدین بالعین اس کو سلم کہتے ہیں جس میں بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پہلے لیتا ہے اور یہ ملے ہو جاتا ہے کہ خریدار یہ چیز اپنی بدلتہ مثلاً

ایک ماہ یا دو ماہ بعد لے گا۔ (۴) بیع الحسن بالحدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں اس میں کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جاتی ہے مثلاً بیچتے ہوئے ایک سن گندم دے اور خریدنے والا اس کی قیمت کے طور پر چار سو (۴۰۰) روپے لاد کر دے عام طور پر بھی حشر روئے ہے اور عند الاطلاق ممکن متبادر ہوتی ہے۔

بدلہ واحد یعنی ٹکس کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) مرابحہ (۲) تولیہ (۳) مضیدہ (۴) مساوہ۔ مرابحہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اپنی خرید پر نفع لے کر فروخت کرے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اس قیمت پر فروخت کرے جس قیمت پر اس نے خود خریدی ہے۔ مضیدہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع اس قیمت سے بھی کم میں فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہے اور مساوہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت چاہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

حکم کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح و نافذ (۲) سہ (۳) باطل (۴) موقوف۔ بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو اور عاقدین عاقل ہوں اور وہ دونوں یا تو اصلاً لک کریں یا دلائل کریں اور یا ولایہ۔ جس بیع میں یہ نہیں چیزیں پائی جائیں وہ بیع بالک صحیح و نافذ ہوگی۔ بیع موقوف اس بیع ہے جو اپنی اصل یعنی نفس معامدہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر اپنے وصف یعنی کسی خاص وجہ کی تمام پر درست نہ ہو۔ بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو بنا پئی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور نہ اپنے وصف کے اعتبار سے۔ بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر فروخت کرے۔ اس بیع کا قسم یہ ہے کہ جب تک اصل مالک کی اجازت اور رضامندی حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔

ظروا لفظ بیع :- انعقاد و صحت و نافذ و ادرام کے اعتبار سے بیع کی بہت ساری شرائط ہیں جن کو صاحب بحر سے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ سو چاہنا چاہیے کہ کہ شرط و انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چارم وہ جن کا مقصود طیبہ میں ہونا ضروری ہے۔

۱۔ اصلاً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا خود خریدار قیمت کا خود مالک ہو، دلائل کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے اس بیع کو فروخت کرے یا خریدار جو قیمت ادا کرے و خواہ اس کا مالک نہ ہو بلکہ اس قیمت کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے بیع کو خریدے اسی طرح ولایہ کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا باخیر نہ قیمت کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع یا اس قیمت کے اصل مالک کا ہی ہو۔ (مظاہر حق)

سواء نقد نہ لے لے تین شرطیں ہیں (۱) مائل ہونا جس ایوانے اور غیر مائل بیچنے کی بیع منعقد نہ ہوگی۔  
 اور منعقد ہونا۔ ابتدا یا پھر کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی اگر تین شخص جائیں گے وکیل میں سے کسی ایک سے۔ باپ و روہی  
 اور قاضی۔ (۲) قابلیت تمسک و ملک میں نااہلی و محض و غلام کی بیع جائز نہیں مگر ولی اور سون کی اجازت سے۔ نفس  
 نقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول و عیاب کے متعلق جو مضمون یا بیع سے بیع کا بیع میں کسی چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری  
 اس کو ہی کے عوض میں قبول کرے اگر اس کے خلاف کیا تو افریقہ منعقد (عقد) کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ مکان نقد  
 کے لئے شرط یہ ہے کہ گھر حتم ہو اگر مجلس ملک ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ موقوفہ کے لئے چھ شرطیں ہیں (۱) موجود ہونا  
 (۲) مال ہونا (۳) فسخی ہونا (۴) فی نفع منکر ہونا (۵) جس کو بیچنے والے نے بیع کرنا ہے وہ اس کی ملک ہونا  
 (۶) اس بیع کو سپرد کرنے پر قدرت ہونا۔ نکالنے والے دو شرطیں ہیں (۱) ملک یا اہلیت ہونا (۲) بیع میں بائنے کے  
 علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا۔

حکیمہ بیع :- مشتری کے لئے بیع میں وراثت کے لئے ضمن میں ملک کا بیع ہونا۔

ہلک کی تعریف :- محل میں شربا سوائے بیع کے تصرفات پر قادر ہونے کو کہتے ہیں۔

محل بیع :- محل بیع، محل بیع ہے۔

او کان بیع :- اس کی تشریح صاحب کتاب کے قول سے منعقد یا بیع قبول کے ذریعہ شراعتی ہے۔

بِعْعٌ بِالْإِجَابِ وَقَبُولِ بِلَفْظِي الْمَضِيِّ ، وَبِإِعْطَاءِ فِي التَّجَرُّبِ ، فَبِإِذْنِ الْمَلِكِ  
 بِالْمَالِ عِلَّةً ضَرْبِيَّةً بِنَيْعٍ ، وَالْإِجَابُ وَالْقَبُولُ وَالْمَضِيُّ عِلَّةً مَادِّيَّةً لَهُ ، وَالْمَضَادَّةُ بِكُونِ بَيْنِ  
 أَشْيَاءٍ ، فَهِيَ الْعِلَّةُ الْمَاعِلِيَّةُ ، وَلَمْ يَقُلْ "عَلَى سَبِيلِ الْقَرَاهِي" لِئَلَّا يُشْعَرَ أَنَّهَا لَا يَكُونُ بِالْقَرَاهِي ، كَبَيْعِ  
 التَّكْرِهِ فَإِنَّهُ يَتَعَقَّدُ هُوَ الصَّحِيحُ ، إِنَّمَا قَالَ هَذَا ، لِأَنَّ عِنْدَ الْفَرَسِ إِنَّمَا يَتَعَقَّدُ بِالْمَضَامِي فِي  
 الْحَسَنِ لَا فِي النَّفْسِ ، وَالْمَضَامِي عِنْدَ الْقَضَاءِ مِنَ الْإِعْطَاءِ مِنَ الْإِجَابِ ، وَتَكُونُ عِنْدَ النَّفْسِ مِنَ  
 اخْتِارِ الْإِجَابِ ، كَمَا إِذَا سَأَلَ أَحَدُ النَّبِيِّ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَغَاءٌ يَتَعَقَّلُ النَّبِيَّ فِيهِ ، فَكَانَ لِقَاؤُهُ ،  
 فَجَاءَ بِالْوَعْدِ وَاعْطَى الْقَمْنَ فِيهِ جَزَاءً ، وَلَوْلَا ذَلِكَ كَيْفَ يَبْئَعُ الْحَصَّةُ ؟ فَقَالَ : لَيْتَنِيَا بِيَدِهِمْ ،  
 وَقَالَ : كَلِمَتِي خَمْسَةُ أَلْفٍ ، فَكَانَ قَدْ بَعَثَ بِهَا ، فَبِئَذَا يَبْئَعُ وَغَلِيهِ خَمْسَةُ أَلْفٍ

ترجمہ :- بیع منعقد ہوتا ہے ایجاب و قبول کے ساتھ جو ماضی کے و نقضوں کے ساتھ ہوں اور (بیع) محمد اور صحابہ  
 دونوں چیزوں میں شامل ہے (یعنی) منعقد ہو جاتی ہے پس مملکت المال بالمال بیع کی علت ضروری ہے اور ایجاب  
 قبول اور تعاضل بیع کی علت مادی ہیں اور مبادیہ و مضمونوں کے درمیان جو کہ ہذا و افریقہ کا علیہ ہیں اور مستفاد

نے (بیع کی تعریف میں) علی سبیل التراضی نہیں فرمایا اس واسطے کہ یہ تعریف شامل ہو جائے جس بیع کو جو ہماری رضا مندی کے ساتھ نہ ہو بچے مجبور کی بیع اس نے کہ مجبور کی بیع منعقد ہو جاتی ہے یہی (یعنی بیع تعالیٰ کا مطلقہ ہو نہ ہو) بیع ہے مسقط ہے ہو الصصح اس نے فرمایا ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک بیع تعالیٰ صرف نہیں (یعنی کھانا وغیرہ میں منعقد ہوتی ہے مگر میں منعقد نہیں ہوتی اور تعالیٰ بعض فقہاء کے نزدیک جائیں سے اعطاء کا نام ہے اور) (دوسرے) بعض کے نزدیک وہاب و سہ سے اعطاء وہی ہے جیسے ایک شخص نے بیع کا معاوضہ لکھا لیکن اس کے پاس ایسا بھاری نہیں تھا جس میں وہ بیع کئے چنانچہ ہاتھ نے وہ چیز ناپ دی مگر مشتری بائع سے جدا ہو گیا مگر وہ (مشتری) برتن لایا اور اس سے وہ تو بیع جائز ہے اور اگر مشتری نے (بائع سے) کہا کہ تم یہ کہہ کر جس طرح فرودست کرتے ہو تو بائع نے کہا ایک قطعہ زبیر درہم کے ہے۔ (فرودست کرنا ہوا) اور مشتری نے کہا مجھے پانچ فیقہ تپا دو پھر بائع نے: پ دے پھر مشتری ان کو (پانچ فیقہ ان کو) لے کر چلا آیا تو یہ بیع ہے اور مشتری کے لئے پانچ درہم واجب ہوں گے۔

**تشریح: انعقاد:** عائدین میں سے ایک کے ظلم کا دوسرے کے حکم کے ساتھ یعنی قبول کا ایجاب کے ساتھ شرعاً ایسے صورت پر متعلق ہوا کہ اس کا مثل جتنی بیع میں ظاہر ہو جائے یعنی بیع بائع کی ملک سے لے کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔

**ایجاب و قبول:** یہ قدریں میں سے جس کا کام پہلے صادر ہوا اس ظلم کا ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد کا یا نہ ہو اس کو قبول کہتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے مطابق ہو ورنہ اس کو قبول نہیں کہا جائے گا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے پچھ روپے کے عوض فروخت کی تو مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو بیس روپے کے عوض خرید لیا تو بیع کا قبول ایجاب اور مشتری کا قبول قبول ہوگا لیکن اگر مشتری یوں کہے کہ میں نے اس کو آٹھ روپے سے بڑے خرید لیا تو مشتری نے اس کا کام قبول نہیں کیا جو اس کا ہی مخرج اور مشتری میں روپے کے عوض ایجاب کرے اور بائع بیس روپے کے عوض قبول کرے تو یہ کام قبول ہوگا لیکن اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیس روپے کے عوض خرید لی وہ بیع نہ کیا کہ مشتری نے یہی چیز بھیجی۔ روپے کے عوض فروخت کی تو بائع کا یہ ظلم قبول نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب کے معنی ثبات کے ہیں کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیانتوں کو بہت کرتا ہے چنانچہ دوسرے کا قتل اس کو تو نہیں کر یا تو اس کے ظلم کا نہ قبول کرے۔ اگر ایجاب قبول دونوں ایک ساتھ واقع ہوں تو اس صورت میں اگرچہ ایجاب کی غایت اور قبول کی حدت حدت نہیں لیکن نہ وہی غیبت کی میں تحریر ہے یہ بات نفی کے بیچ منعقد ہونے کی ہو۔

آؤگا۔ یہاں مصنفؒ نے ارکان کے بیان کے ہیں۔

ارکان بیع :- رکعت کی تخریج یہ ہے کہ رکعت "مثنیٰ مرغوب" کا مثنیٰ مرغوب سے چارہ ہے جو بھی بذریعہ قول ہوتا ہے اور بھی بذریعہ فعل ہوتا ہے اگر بذریعہ قول ہو تو اس کو مرغوب فقہاء میں ایجاب و قبول کہتے ہیں اور اگر بذریعہ فعل ہو تو اس کو تعاملی کہتے ہیں اور اس طریقہ سے جو بیع ہوا اس کو مرادفہ کہتے ہیں۔

بالفاظی المباحی :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ "بیع" ایجاب و قبول سے متعلق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو مثلاً ایک نے کہا بیعت یعنی میں نے بچا اور دوسرے نے کہا اشتريت میں نے خریدا تو بیع منعقد ہو جائے گی اور بھی ایجاب و قبول بعینہ حال ہوتے ہیں مثلاً بائع کہے بیع منك هذا الشيء بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور وہ بائع اس سے ایجاب کی نیت کر لے اور مشتری کہے اشتريت۔ یا مثلاً مشتری بائع سے کہے

اشترى منك هذا الشيء بكذا اور وہ اس سے ایجاب کی نیت کرے اور بائع کہے ابعدہ منك بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور پھر مشتری دوبارہ کہے اشتريت کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی یا وہ کہے صیغہ ماضی کی صورت میں نیت ضروری ہے اور صیغہ حال کی صورت میں نیت کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ مضارع فعل بھول گجے اگرچہ حال کے لئے ہے مگر اس کا غائب استعمال احتیاط کے لئے ہوتا ہے حقیقہً یہ با محاذ اس وجہ سے نیت کے ساتھ تعین کی ضرورت نہیں آتی۔ صاحب کتاب اور ان مقدمہ دہی اور صاحب شکر نے جو دونوں لفظوں کے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو میں اور صوف کے ساتھ مطروہ ہو کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتا یا اگر صیغہ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بكذا کہ تو اس چیز کو اتنے پیسوں کے بدلے میں لے لے اور مشتری کہے اخذتہ میں نے یہ چیز لے لی تو اس سے بھی بیع صحیح ہو جاتی ہے مگر بطریق انتقاء اور اصل کلام میں ہے یعنی بیع فاعلہ یعنی میں نے اس کو خریدے یا تمہارے فروخت کیا سو تو اس کا لے لے۔

وبتعاط فی النقیس والخسب :-

تعاطى :- بیع تعاملی یہ ہے کہ عقلی ایجاب و قبول کے بغیر بائع مشتری کو بیع دے دے اور مشتری بائع کو خمن دے دے اور تعاملی کو بیع مرادفہ بھی کہتے ہیں یعنی اگر بائع مشتری کو بیع دے دے اور مشتری بائع کو خمن دے دے اور بائع کی طرف سے کلام قطعاً نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں ایجاب و قبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے ہیں اس لئے کہ بیع میں ترخی (یا بھی رضامندی) شرط ہے اور ترخی چونکہ امر باطنی ہے اور ایجاب و قبول اس پر

دراست کرتے ہیں اس لئے ان کو تراضی کے عام مقام نہ دیا گیا اور تراضی پر ایجاب و قبول کی یہ نسبت نفس تعالیٰ اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے لہذا اس سے بطریقِ دفعی منع مستفاد ہو گیا۔

**نفیس:** نفیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو زیادہ قیمت کی ہوں مثلاً غلام باندی، قیمتی پتھر اور غیرہ (کذا فی الفقہاء) بعض حضرات نے نفیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا اس سے زائد ہو (حلی)۔

**خمس:** خمس سے مراد وہ شیاؤں میں جو معمولی قیمت کی ہوں مثلاً روٹی، انڈا، دال، روٹ کا ایک دانہ وغیرہ (کذا فی الفقہاء) بعض حضرات نے خمس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو (حلی)۔

**مصادلة الحال الخ:** یہاں سے شارح کی فرض امر حکمی کو امر حسی کے ساتھ تشبیہ بنا ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ہر دو مرکب جو عقل بخمار سے صادر ہوں اس میں چار علتوں کا ہونا ضروری ہے۔

**علت مادیہ:** مرکب کی دو علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہوں اور اس سے مرکب کا وجود بالقوة ہو جیسے چار پانی کے لئے مکتوی کے غیر علت مادیہ ہیں۔

**علت صورتیہ:** مرکب کی دو علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہوں اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پانی کی محسوس شکل اور ذرات۔

**علت فاعلیہ:** مرکب کی دو علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہوں اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پانی کے لئے درگاہ۔

**علت غائیہ:** مرکب کی دو علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہوں اور اس کے لئے مرکب کا صدور ہو جیسے طوں چار پانی کے لئے۔

اب یہاں مبادلة الحال بالمال بھی کی علت صورتیہ ہے اور ایجاب و قبول (مبادلة قولی میں) اور تعالیٰ (مبادلة فعلیہ میں) بھی کی علت مادیہ ہے اور مبادلة چنانچہ دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے دو شخص (یعنی عائدین) علت مادیہ ہیں اور علت فاعلیہ ملک ہے اور شارع نے علت غائیہ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ انتہائی مشہور تھی۔

**ولم یقل علی سبیل الخ:** یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال:** تن نے بھی کی تعریف میں بھی مکمل امر تراضی کا لفظ کیوں نہیں ذکر کیا یعنی ہوں کیوں نہیں فرمایا جو مصادلة الحال انعال علی سبیل التراضی حالانکہ تراضی بھی کے لئے شرط ہے۔

**جواب:** بات نے بھی مکمل امر تراضی کے الفاظ اس لئے بیان نہیں فرمائے تاکہ بھی کی تعریف میں موم ہو جائے اور یہ تعریف اس بھی کو بھی شامل ہو جائے جو تراضی یعنی باہمی رضامندی سے نہیں ہوتی مثلاً مکہ (مکرم) کی بیع کو اس میں



رضا مندی نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ صحیح کا مد ہے اور نفس معاند کے اعتبار سے درست اور منعقد ہو جاتی ہے تو پھر یہ نفس معاند کے اعتبار سے درست ہے اس لئے یہ تعریف اس صحیح کو شامل ہو جائے گی لیکن اسی بات ضرور ہے کہ صحیح اور نافذ صحیح کے لئے فرضی شرط ہے اور یاد رہے کہ معصوم کا مقصود مطلق صحیح کی تعریف کرنا ہے صرف صحیح صحیح و نافذ کی تعریف کرنا معصوم کا مقصود نہیں ہے۔

**هو الصحيح:** جو ضمیر کا مرجع ہے جو از اتعالمی مطلقاً صحیح صحیح تعالمی کا مطلقاً جائز ہو، یہی صحیح ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ کوہ صحیح تعالمی نفس (محمد) حق میں ہو یا خبیث (کھلیا) شکر میں ہو۔  
**انما قال هذا الخ:** یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔  
**سوال:** مصنف نے هو الصحيح کے الفاظ کیوں ذکر فرمائے ہیں کیا اس کے متعلقے میں کوئی اور مذہب بھی ہے؟

**جواب:** جی ہاں اس کے مقابلے میں ایک مذہب ہے کہ امام کرخی اشیائے خسیہ میں انعقاد صحیح کے قائل ہیں اور اشیائے خسیہ میں صحیح تعالمی کے جواز کے قائل نہیں ہیں بعض سے مراد امام کرخی فقہائے عراقی صاحب احیاء العلوم اور امام قدوسی و رحمہم اللہ وغیرہ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نفس میں صحیح تعالمی نہیں ہوتی اس دلیل کا جواب اور قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ عائدین کی طرف سے باہمی رضا مندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے نیز صحیح میں جائزین کی باہمی رضا مندی کا اعتبار ہے اور فرضی چونکہ امر باطنی ہے اس لئے ایجاب و قبول کو اس کے قائم مقام بنایا گیا کیونکہ یہ فرضی پر دلالت کرتے ہیں اور جب ایجاب و قبول کے ساتھ صحیح نفس اور خبیث دونوں میں منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ فرضی پر ایجاب و قبول کی بہ نسبت فعل تعالمی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس سے بطریق اولیٰ صحیح منعقد ہو جائے گا۔

**والتعاطی عند البعض الخ:** صحیح تعالمی میں اعطاء بدلیں یعنی دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک جگہ اکثر علماء (مثلاً محسن الامم ملوکائی اور برازی) کے نزدیک اعطاء بدلیں ضروری ہے اور بعض علماء (مثلاً امام کرخی، علامہ ابو الفتح ترمذی) کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے اور امام محمدؒ نے بھی اسی طرح تصریح فرمائی ہے پھر جانب واحد سے کیا مراد ہے آیا صحیح وانی جانب یا ضمن وانی جانب؟ مصدر التنازع کیا ہے کہ صحیح تعالمی صحیح ہے اگرچہ تسلیم ثمن نہ پائی جائے اس قول سے معلوم ہوا کہ صحیح وانی جانب مراد ہے لیکن بعض فقہاء نے صحیح اور ضمن میں سے لاعلمی التضمن کسی ایک پر قیود کر لینے کو کافی سمجھا ہے۔



کر لے اور چاہے تو اس بیچ کر دے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام فیدر قبول ہے اس خیار کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اختیار ثابت نہ ہو لازماً آنے کا کہ بیچ دوسرے کی رضامندی کے بغیر منعقد ہو جائے حالانکہ صحیح و نافذ بیچ کے لئے لازمی (یا بھی رضامندی) شرط ہے اور جب اعدا التعدادین کا ریجاب قبول آخر کے بغیر منہج حکم بیچ و منہج ملک نہ ہو تو ایجاب کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے رجوع کرنے کیونکہ فقہ ایجاب سے مشق کے لئے بیچ میں ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے جس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کرنے والے) کے رجوع سے غیر کے حق کا ابطال یعنی مشق کے حق کو باطل کرنا اور نہیں آتا جب کسی سے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

الا اذا بین فہم الخ۔ اس عبارت میں مشق نہ ذکر نہیں ہے اصل عبارت میں ہے لیس لہ (اسی للاخ) حق القبول فی البعض الا اذا بین فہم مکمل یعنی جب ایک نے ایجاب کر دیا تو دوسرے کے لئے بعض بیچ میں قبول کرنے کا حق نہیں ہے غرض صورت میں کہ ہر بیچ کی ضمن الگ الگ باتیں کر دی گئی ہوں مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے یہ سامان ایک درہم کے بے فروخت کیا اور وہ سامان ایک درہم کے عوض فروخت کیا پھر دوسرے نے ان ۱۰ میں سے ایک کو ایک درہم کے عوض قبول کر لیا تو یہ قبول جو ہے اسی طرح آخر مشق کے لئے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک بیچ کی ایک ہزار روپے کے عوض بیچ کو قبول کر لے دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں عقد (عقد) مشق ہو جاتا ہے ہاں طور کہ بائع نے نظام بیچ ایک ہزار روپے کے عوض اور مشق کے لئے اس کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو عقد بدل گیا اور موجب یعنی بائع عقد مشق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق عقد پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق عقد کی صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا اور مشق کے لئے پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپے کا نقصان ہوگا یا خلا بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیں اور مشق کے لئے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ کوئی کنی عادت یہ ہے کہ وہ روٹی اور خلیاچہ کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں روٹی چیز فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کم کر دیتے ہیں اب اگر مشق کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید میں بیچ کو قبول کر لے اور روٹی میں بیچ کو پھوڑوے تو جید چیز کم ضمن کے عوض بیچ کی ملک سے منسلک جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اسی مجلس میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیچ درست ہو جائے گی اور یہ کہ جانتے جانتے مشق کا پانچ سو روپے کے عوض قبول کرنا اور حقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اسی پر رضامندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور بائع کا پہلا ایجاب صحیح ایک ہزار روپے کے عوض

فروخت کیا تھا سو یہ باطل ہو گیا۔

فائدہ ۵: عقد (یکخت) یعنی مفقود علیہ کی دو مقدار جس پر ایجاب کی بناء ہوئی ہے اس کے اتحاد و تفرق سے متعلق آئندہ بہت سے مسائل آنے والے ہیں اس لئے یہاں اتحاد مفقود اور تفرق مفقود کا ضابطہ معلوم کر لینا چاہیے تاکہ آئندہ مسائل کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ سو جانتا چاہیے کہ جب بیع و شراک اور شریعتیں متحد ہوں نیز بائع بھی واحد ہو مشتری بھی واحد ہو تو اس صورت میں مفقود متحد ہوتا ہے تو سنا بھی اور امتساغ بھی مثلاً بائع یوں کہے بہتک ہذہ الاتواب بمعافہ نیز اگر صرف شریعت مشرق ہو یا اس طور کہ بیع کے ہر بعض کا شریعتیں ملید بیان کیا گیا ہو اور باقی سب متحد ہوں تو اس صورت میں بھی مفقود متحد ہوتا ہے مثلاً بائع یوں کہے بہتک ہذہ الاتواب العشرۃ کل ثوب منها بعشرۃ اسی طرح اگر بائع واحد ہو اور مشتری دو ہوں اور شریعتیں مجموعاً نہ کر ہو جب بھی عقد متحد ہوتا ہے مثلاً بائع دو آدمیوں سے یوں کہے بہت ہذا اسکمما بکذا میں نے یہ سامان تم دونوں سے اتنے قیمتوں کے عوض فروخت کیا اور دونوں مشتری یوں کہیں اشترینا ہذا منک مکذا ہم نے یہ سامان تجھ سے اتنے کے عوض خرید لیا اور اگر تسمیہ شریعت مشرق ہو یعنی بیع کے ہر بعض کا شریعتیں الگ الگ بیان کیا گیا ہو اور بیع و شراک کا لفظ نہ ہو اور بائع اور مشتری ایک ہوں تو اس صورت میں مفقود بالاتفاق مشرق ہو گا مثلاً بائع ایک شخص سے یوں کہے بہتک ہذہ الاتواب بمعافہ ہذا بعشرۃ و بہتک ہذا بعشرۃ کہ میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے کے عوض فروخت کیا اور میں نے تجھ سے یہ کپڑے لیا بیع و شراک کے اشتریت منک ہذا الاتواب اشتریت ہذا بعشرۃ و اشتریت ہذا بعشرۃ اور اگر شریعت مشرق ہو اور لفظ بیع اور شراک نہ ہو تو ہوں لیکر ایک ہی مرتب ہوں اور عائدہ مختلف ہوں مثلاً بائع ایک ہو اور مشتری دو ہوں یا مشتری ایک ہو اور بائع دو ہوں یا بائع اور مشتری دونوں دو ہوں تو اس صورت میں مفقود امتساغاً متحد ہو گا اور تو سنا مشرق ہو گا بعض حضرات نے اس کو امام صاحب کا قول قایا ہے اور علی کا صائین کا قول کہا ہے۔ (کتاب)

ومالم یقبل بطل الایجاب النسخ: صورت مسک یہ ہے کہ اگر اتحاد بین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اگر موجب (ایجاب کرنے والے) نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا اور پھر عیناً ایجاب باطل ہو جائے گا اس کی وجہ از روئے بھی ہے۔

او قلم احد ہذا النسخ: یہ عبارت مائل سے متعلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایجاب بھی صراحۃً ہوتا ہے اور بھی بالذات مراۃً کی صورت عبارت مابعدہ اور ترک میں گذر بھی اور دلالۃً کی صورت یہاں بیان کی ہے کہ اگر اتحاد بین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کفر ہو گیا

تو ایجاب بائع ہو جائے گا کیونکہ اگر ایجاب کرنے والا خیر ہو تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کی دلیل ہے اور اگر دوسرا وہ قدر کھڑا ہو تو اس کا کھڑا ہونا قبول سے اعراض کی دلیل ہے اور جیسے گذر چکا ہے کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو تو اس سے اعراض یعنی شیخ کو روک کر لینے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب بائع ہو جاتا ہے اس لئے احدثہ القاعدین کے قول یا آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب بائع ہو جائے گا واضح ہو کہ عام تب میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا نہ پایا جائے نظیر شیخ الاسلام خواہ زادہ نے شرح جامع وغیر میں تحریر کیا ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں بلکہ دو قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا اور مشتری نے قیام کر لیا تو صحیح ہے مگر اس وقت کے کہ مصنفؒ کے قول (جو کہ پیشی برایہ کی شرح ہے) اس لئے وہاں قیام عن المجلس کا لفظ ہے جبکہ قیام میں قیام احدهما عن مجلسہ کا لفظ ہے (قیام احدهما عن مجلسہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بائع اور اقول شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متعلق ہوگا اس لئے اگر شخص کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ جائے تو اس کے لئے قیام فیہ یولا جاتا ہے نہ کہ قیام عنہ یس مضاف کا قیام احدهما عن مجلسہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے لایا اعراض ہونے کے لئے قیام اور منتقل شرط ہے یہ بھی خیال میں رہے کہ اگرھینچے بھگت تہل میں نہ ہوئی ہو البتہ کام بدل گیا ہو تو یہ بھی تہل میں نکلیں گے مگر میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب بائع ہو جائے گا۔

کئی قصے ہیں کہ مجلس سے مراد یہاں طاعت ہے طووس (بعضا) مراد نہیں جی ہاں ہے کہ اگر بائع اور مشتری دونوں حواہیوں یا بائع رہے ہوں تو بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو مجلس تہل میں نہیں ہوگی حالانکہ مکان تہل ہو گیا ہے اس لئے کہ طاعت برقرار ہے چنانچہ وہاں بھی بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں لہذا جب دوسرے نے موجب کا کلام سن لیا یہ سب کا کلام غلط میں پڑھا یا پھر کھانے یا پینے کی طرف متوجہ ہو گیا یا سو گیا یا کھڑا ہو گیا یا گفتگو شروع کر دی یا بیع کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اعراض ظاہر ہو جائے گا اور ایجاب بائع ہو جائے گا لیکن جب غور و فکر کرنے کے لئے خاموش ہو گیا یا کسی دوسرے آدمی کو پایا یا اس کی طرف چلا گیا تاکہ اس سے مشورہ کرے یا مساب کی طرف یا درو کی طرف دیکھا تاکہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو مجلس تہل میں نہیں ہوتی (گذر) اسی طرح آپ آدھ قدم کھاتا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پینا جو ایجاب کے وقت اس کے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع ہونے سے تھا مجلس کو نہیں بدلنا۔

والفأ زجدا لزم البيع، أى لا يشتك عجز المخلص، بخلاف المشايخي ورجع الله تعالى  
 ولما ذكر الإيجاب والقول زاد أن يذكر الثمن والبيع، وإنما قدم ذكر الثمن لأنه وسيلة إلى  
 حصول البيع، وهو المقتضود، والأساليب متقدمة على المقاصد، فقال: وضع البيع في  
 البعوض المنذر إليه بلا علم بغيره، ووضعه، لا في غير المنذر إليه، فإنه حينئذ لا يذم من أن يذكر  
 قدره ووضعه، وبمنه حال، وإلى أجل علم، وبالثنى المطلق أى أن لم يذكر صفته بأن قيل:  
 بحث بصورة ذراهم، فإن استوت مائة القود فعلى ما قلنا من أن نوع، أى يقع الصنع على  
 عشرة ذراهم من أى نوع كان، أى يعطى المشتري أى نوع شاء، وإن اختلف فعلى الأرواح،  
 وفسد إن استوى وواحد، أى في صورة اختلاف مائة القود، إلا أن ليس أخذه، أى أخذ  
 القود، وهذا اشتاء منقطع، لأن البحث في البيع بالثنى المطلق، فلا يكون حال بيان أخذ  
 القود من جنس احوال إطلاق الثمن.

ترجمہ:۔ اور جب ايجاب وقول دونوں پائے جائیں تو بیع لازم ہو جائے گی یعنی (عائدین میں سے کسی کے لئے)  
 خرید میں غرض نہیں ہوگا بخلاف نام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور جب مصنف نے ايجاب وقول کو ذکر کیا تو اب یہ ارادہ  
 فرمایا کہ ثمن اور بیع کو بیان کر دیں اور ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے فرمایا ہے کہ ثمن بیع کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے اور بیع  
 مقصود ہوتی ہے اور مسائل مقامہ پر مقدم ہوتے ہیں چنانچہ مصنف نے فرمایا اور بیع صحیح ہے اس عرض میں جس کی  
 طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کی مقدار اور وصف معلوم ہوئے بغیر۔ اس عرض میں بیع درست نہیں ہوگی جس کی طرف  
 اشارہ نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ اس وقت (جبکہ اشارہ نہ کیا گیا ہو) ثمن کی مقدار اور وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے اور (بیع  
 صحیح ہو چلتی ہے) نقد ثمن کے ساتھ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو مدت معلوم تک مؤخر ہو اور بیع صحیح ہو جاتا ہے ثمن مطلق  
 کے ساتھ یعنی ثمن کی صفت بیان شدگی ہو یا نہیں طور یہ کہا گیا کہ (یعنی بیع کے لئے کیا کہ) میں نے اس دن درہم کے عوض بیع کی  
 (اس صورت میں) اگر نقد کی مالیت برابر ہو تو جو بیع ضروری ہوگی یعنی بیع صحیح اور دائم پر  
 واقع ہوگی دوہی درہم جس نوع کے (بھی) ہوں یعنی مشتری جو بیع نوع چاہے وہے اور اگر نقد کی مالیت  
 مختلف ہو تو بیع سب سے زیادہ وراثی نوع پر واقع ہوگی اور اگر نقد کا رواج برابر ہو تو بیع قاسم ہو جائے گی یعنی خود کی  
 مالیت کے اختلاف کی صورت میں مگر یہ کہ خود میں سے کسی ایک کو بیان (مقرر) کر دے اور یہ اشتاء منقطع ہے اس  
 لئے کہ بحث بیع بالثمن المطلق (یعنی ثمن مطلق کے ساتھ بیع) کے بارے میں ہے لہذا نقود میں سے ایک کے بیان کا  
 حال ثمن کے مطلق ہونے کے احوال کی جن میں سے نہیں ہوگا۔

[illegible]

ولهذا ذكر الایجاب الخ: بیان: دشمنی کی مہارت وضع البیع فی العوض الخ کا قبل سے رہے  
یاں کہ یہاں یہ صحت کے جواب قبول ذکر: یہاں یہ بات کا اہم کیے کے لئے ہرگز  
نہیں مانا ہوگا۔

وانما قدم النعم الخ :- یہاں تاثرات کی مثال کا جواب دے رہے ہیں  
سوال :- کیا قرآن ہے کہ معذرت کی جس نے اور مقدم کوں کیا معجزے اور کو مقدم میں نہیں یا ہر ان کے معجزے  
میں تصور کرتی ہے ہر معجزہ غیر مشورہ سے افضل ہے؟  
جواب :- قرآن کے اور مقدمہ اس سے بڑا کثرت معجزے کے معجزہ کا وہ ہے ہر معجزہ مشورہ ہے ہر قانون ہے کہ  
ہر ماں ہر مقدمہ ہر ہے۔

سوال: یہی نسخہ دوسروں کو دینا منع ہے یا صرف اس شخص کو دینا جائز ہے؟  
 جواب: مطلقاً منع ہے۔ دوسروں کو دینا منع ہے۔ البتہ اگر وہ شخص اس نسخہ کو دینا چاہے تو اس کو دینا جائز ہے۔ البتہ اگر وہ شخص اس نسخہ کو دینا چاہے تو اس کو دینا جائز ہے۔

فائدہ (۱): ٹمن : ( ) آئی ہو وہ دل ہے جو تقدیر و رضا سے مقرر ہو۔ (۲) آئی ہے کانفرنس کے مقابلے میں۔

قیامت: (۱) مومن کا دوسرا ہے جو انہوں نے اپنی (بھئی، زبردستی) پر (+) قیامت غنی سے بھگت لے کر قبول کیا ہے۔

واقعہ (۲۳) : حق اور باطل کا جھگڑا جس کے لیے آپ نے بطور محرم ۱۰۰۰ اہل نہیں منعم نے ہیں۔ ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔

اور تینوں کو واقعی بدوں کے یا نیکی ہوں کے تو احوال کی انواع جو وہ کہیں پس مولا اور یہ لڑکی جس جتنی ہیں اور پیسے اور غوث شمس علی ہیں اور جو چڑنگیل اور وزن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے وہ شمس جتنی ہے اور وہ دریا (یعنی جس کا دریاں کیا جا رہا ہے وہ) اور معدود (یعنی جو کم کر دی جاتی ہے) جب ان کو اپنی ملاقات کے ساتھ فروخت کیا جائے مثلاً دریاں اور زوڑی (یہ اہل بدو کی اصطلاح ہے جو ہمیں کے مجموعے کا نام ہے) ان کو صاحب کے نام یا شہر کے نام یا غیرہ کے ساتھ فروخت کیا جائے تو یہ مثالی نہیں ہیں اور ان راتوں (یعنی شمس اور شمس) کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں وہ جتنی ہیں یعنی جو صرف اپنی ذات اور اپنے حسن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہیں مقدار دریاں اور معدود اور شمس کے ساتھ فروخت نہیں کی جاتیں اور مثلاً جب کسی خاص مناد کے ساتھ خاص کر لی جائے وہ کسی شمس کے ساتھ ملائی جائے جیسے بعض بہتوں اور زیورات میں تو یہ جتنی بھی ہوتی ہے بلکہ یہ لڑکی جیسے شمس ہوں گے اور نقدین یعنی مولا یا لڑکی کے علاوہ جو ان کے مقابل ہوگا وہ منصف یعنی جتنی ہوگا اور مثلاً جب جتنی کے مقابل ہو تو یہ شمس ہوتی ہے اور جتنی منصف یعنی بیچ ہوتی ہے اور جب مثلاً دریاں اور یہ رات کے مقابل ہو تو بیچ ہوتی ہے اور اگر شمس شمس کے کوئی اور معدود بیچ ہوتی ہیں اور جتنی جیسے بیچ ہوتی ہے ہذا ہو لاصل می الیاب واسمطہ فاند بنفک جذا البنت فخور میں دلوں باء درہم دخول باء کے ساتھ بیچ اور شمس کا تیار ہونا کمین نس کوئی رہا داخل ہوئی اور کمین کہاں کا اور دوسرا کوئی بیچ کہاں کا۔

**وصح البيع في العوض الح:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑا ان درہم کے عوض خرید لیا ہے جس کی قیمت میں اس طرف اشارہ کر دیا تو ان کی مقدار بیان کرنے کی اور ان کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت نہیں صلیح صحیح ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ ضمانت کے واسطے اثر و کوافی ہے اور وصف اور مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں جو نظر پیدا کر دے حالانکہ جو نیت، ایسی جہالت ہوتی ہے جو عقدین کے درمیان ٹھہرا پیدا کر دے نہیں جب ایسی جہالت نہیں پائی تھی تو بیع بھی درست ہو جائے گی واضح ہو کہ عوض اگر استعمال دہیہ میں سے ہو تو مقدار، اہم، دانائے وقت و مندرجہ اور ان کو ان کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے نہ کہ چاروں کی طرف اشارہ کیا ہو بلکہ مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں یہ کمال استعمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ کس طرح و کس حرام ہے کسی طرح استعمال دہیہ کی درہم ہے اور مصنف نے اس اشارہ کو کر لئے بھروسہ ہے اس کا تعلق رو سے ہے اور یہ وہب رو کے بیان کے لئے نہیں ہے (صحیح) اور متن میں مصنف نے صلیح البیع میں صلیح القید کا رسم سے حرز کیا ہے کیونکہ نام ابو حنیفہ سے نزدیک بیع مسلم میں کن لعل (شمن) کی مقدار کا جاننا شرط ہے اگر چاس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

لا في غير المشار اليها الخ :- صورت مستطیہ ہے کہ اگر عوام کی طرف اشارہ نہیں کیا جاتا تو صحیح نہیں



ہوگی اس لئے کہ اس وقت جبکہ موصی کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان نہ کیا گیا تو عائدین کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا لہذا ان دونوں (مقدار اور وصف) کے ذکر کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا البتہ وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ کسی قسم کے سبکے برابر رائے ہوں۔ (مطہر دایہ)

ضابطہ ۱: جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جواز بیع سے مانع ہے اور جو جہالت مطلقہ الی الامناز عنہ ہو (یعنی جھگڑا پیدا نہ کرے) وہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے مگر کسی نے وہ غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعین کا اختیار دیا: یا تو صبیح معمول ہونے کے باوجود یہ بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعین کا اختیار دینے کی وجہ سے مطلقہ الی الامناز نہیں ہے۔

وبضمن حال الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور احوار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ احوار کی مدت معلوم ہو اگر احوار کی مدت معلوم نہ ہوگی تو بیع فاسد ہوگی نقد کے ساتھ تو بیع اس لئے جائز ہے کہ نقد کا عقد یہی ہے کہ ثمن فوری ہو دوم یعنی احوار اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَأَتَّخِذَ اللَّهُ الْبَيْعَ مَطْلُوعًا** ہے یعنی بیع مطلقہ طلال ہے ثمن خواہ نقد ہو خواہ احوار اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں اور احوار کی جب مدت مجہول ہو تو بیع فاسد اس لئے ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے حالانکہ ثمن نقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری بیع مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جواز بیع سے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا جواز بیع سے مانع ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عائدین نے مدت مجہول پر بیع کی مثلا مشتری یوں کہے کہ میں تجھے ثمن اس وقت دوں گا جب ہوا چٹ کی یا جب بادشہ آئے گی یا جب فلاں غائب حاضر ہوگا وغیرہ پھر وہ دونوں وقت سے پہلے مدت معلوم پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے۔

وبالضمن المطلق الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ثمن مطلق کے ساتھ بیع صحیح ہو جاتی ہے اور ثمن مطلق سے مراد یہ ہے کہ ثمن کی مقدار بیان کی لیکن صفت بیان نہیں کی مثلا بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کے عوض فروخت کی لیکن صفت بیان نہیں کی کہ وہ بخاری ہوں گے یا سرقدی ہوں گے یا مصری ہوں گے یا دمشق - تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

فنیہ :- بائع المطلق سے مراد یہ ہے کہ اس نے ثمن کی صرف مقدار بیان کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اگر دونوں کو بیان نہ کرے تو یہ بیع ہی مسئلہ ہوگا جس کو معتق نے رصح فی العوض العناو الیہ سے بیان کیا ہے اور

اگر دونوں کو بیان کر دے تو یہ حصہ دہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے لاطی غیر المشار الیہ سے بیان کیا ہے ممکن  
میں اس عبارت پر ایک اعتراض بھی بیان کیا گیا ہے۔

**اعتراض :-** ماتن اور شارح کا یہ قول (یعنی بالظن المطلق ای ان لم یذکر صفته بان قبل الخ) اس  
سے پہلے والے قول فانه حیث لا بد ان یذکر قدره و وصفه کے مخالف ہے اس لئے کہ یہ بات چٹکی ہے کہ جن  
مطلق سے مراد وہ ہے جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو (ہاں مقدار بیان کی گئی ہو) جب جن مطلق غیر مشار الیہ میں  
داخل ہوا تو اس کے وصف کو ذکر کرنا بھی ضروری ہوا جیسے مقدار اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

**جواب :-** یہاں بالکل کوئی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ مطلق جن نقد بلد کے ساتھ حکما موصوف ہے یعنی نقد بلد  
کے ساتھ اس کی صفت بیان کی گئی ہے اس لئے کہ عوام کے درمیان نقد بلد کے ساتھ معاند کرنا معروف و مشہور ہے تو  
عرف کے ساتھ تعین نفس کے ساتھ تعین کے بخلاف ہے نیز جن کو نقد بلد پر محمول کرنے میں بیخ کا جواز مطلوب ہے  
کیونکہ اگر نقد بلد پر محمول نہ کیا جائے تو بیخ جائز نہ ہوگی اور مائل بانغ کے کلام کا لغو ہونا لازم آئے گا۔

بدایہ میں ہے کہ صاحب کتاب نے یہاں مطلق جن کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ  
صفت کی معرفت جیسے بطریق محض حاصل ہوتی ہے ایسے ہی بطریق دلالت (باعتبار عرف و کثرت استعمال) بھی  
مائل ہو جاتی ہے۔

**فان استوت مالیه النقول الخ :-** نقد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) روان وایت برابر میں برابر ہوں۔  
(۲) ہر دو میں مختلف ہوں۔ (۳) صرف روان میں برابر ہوں۔ (۴) صرف وایت میں برابر ہوں ان میں سے تیسری  
صورت میں بیخ قاسم ہے ہاں اگر نقد میں سے کسی کو بیان کر دیا گیا ہو تو بیخ صحیح ہو جائے گی اور باقی صورتوں میں بیخ صحیح  
ہے ہاں نمبر ۲ اور نمبر ۳ میں خبر میں مانج تر کا اعتبار ہوگا کہ نمبر ۱ میں مشتری کا اعتبار ہوگا جو نقد چاہے دے دے یہ تو اتمالی  
تھیں کی تحصیل یہ ہے کہ فان استوت مالیه النقول کا مطلق بالظن المطلق کے ساتھ ہے یعنی جب جن کی مقدار  
بیان کی لیکن وصف بیان نہیں کی تو اگر نقد کی وایت برابر ہو تو چونکہ نوع مقرر ہوئی ہو اس پر بیخ مقرر ہوگی صورت  
مسئلہ یہ ہے کہ بانغ لے لیا کہ میں نے یہ سامان دس درہم کے عوض فروخت کیا تو بیخ دس درہم پر واقع ہوگی خواہ وہ  
جس نوع کے ہوں یعنی مشتری چونکہ نوع چاہے دے دے اس عبارت میں مصنفؒ نے پہلی صورت بیان کی ہے اور  
اس صورت میں جیسے نقد کی وایت برابر ہے ایسے ہی روان میں بھی نقد برابر ہیں۔

**وان اختلف فعلی الخ :-** اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقد وایت اور  
روان میں مختلف ہوں تو شہر میں جو مانج تر ہوا اس پر بیخ واقع ہوگی

وفسد ان استوی رواجها الخ :- اس عبارت میں مصنف نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر فقہ و رواج میں برابر ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں تو بیع قاسد ہو جائے گی اس لئے کہ رواج اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے فقہ و عقد میں داخل ہوں اور مالیت اس بات کی مقتضی ہے کہ جو فقہ و قاضی ہیں وہ عقد سے نکل جائیں تاکہ مالہ بین میں محض و ختم ہو جائے۔

ہاں ایک صورت ہے کہ اگر فقہ و مالیت سے کسی ایک کو مسترد کر لیا جائے تو بیع کا سد نہیں ہوگی خواہ وہ ایک رواج پر ہو یا نہ ہو مالیت میں زائد ہو یا ناقص ہو جب اس کو ضمن کر کے بیان کر دیا گیا تو عقد اسی پر ہوگا۔ اور چنانچہ صورت مصنف نے ذکر نہیں کی کہ وہ یہ ہے کہ فقہ و صرف مالیت میں برابر ہوں و رواج میں مختلف ہوں اس صورت میں رواج ترکا اعتبار ہوگا۔

وهذا استثناء الخ :- یہاں سے شارح قاضی مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ الا ان یسند احدھا یہ مقتضی منقطع ہے اس لئے کہ راجح کے قول بالضمن المطلق سے الا تک ضمن مطلق کی بحث ہے اور الا کے بعد ضمن معین کا ذکر ہے کیونکہ جب فقہ و مالیت سے ایک کو بیان کر دیا گیا وہ ضمن ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ فقہ و مالیت سے ایک کے بیان کا حال (جو کہ الا کے بعد مذکور ہے) مطلق ضمن کے احوال (جو کہ الا سے پہلے مذکور ہیں) کی ضد میں سے نہیں ہے۔

فائدہ :- فقہ و مالیت چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا ہے۔

ثم یفقد ذکر الثمن شرع فی ذکر النبیع ، فقال : وفي الطعام والخیوب کثیرا وجزا ائی بیع بغیر جنسہ ، وانباء او خمر شعب لم یفقد فذرة ، وفي صاع فی بیع صبرة کل صاع یفقد ائی اذا قال : بیعت هذه الصبرة کل صاع بیدرهم صاع فی صاع واحد . وفي ثمنها ان سئمت بخللة ففقدتها . ائی اذا قال : بیعت هذه الصبرة ، وهي عشرة فخللة ، کل فخر بیدرهم صاع فی الكل ، وفقد فی الكل فی بیع ثلث او ثوب کل ثابة او ذراع یفقد . لانی التبع لا یجوز الا فی واحد ، وذلک الواحد مضارب . وکذا کل مغلول مضارب ، فإن باع صبرة علی انها مائة صاع بمائة ، وهي اقل او اکثر أخذ المشتري الاقل بحضبه ، او فسخ البيع ، وما زاد للبائع . لانه لم یبع الا بمائة صاع ، فالزائد له .

ترجمہ :- ہر قسم کے بیان کے بعد مصنف نے بیع کے بیان کو شروع فرما دیا چنانچہ فرمایا کہ تیسویں اور دواویں میں آپ کو اور اندازہ سے بیع کرنا صحیح ہے اگر اس کو (یعنی تیسویں یا دواویں کو) اس کی جس کے غیر کے عوض فروخت کیا گیا ہو

اور ایسے ممکن برقی اور ممکن حجر کے ساتھ (بیج کر درست ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور غلظ کے ذمیر کو یہ کہہ کر فروخت کرنے میں کہ ہر صاع اتنے کا ہے ایک صاع کے اندر (بیج درست ہوگی) یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ ذمیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے تو ایک صاع میں بیج درست ہوگا اور پورے ذمیر میں بیج صحیح ہے اگر ذمیر کے بیج تغیر مقرر کر دیے گئے یعنی جب بائع نے کہا کہ میں نے یہ ذمیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض میں ہے اس حالت میں کہ وہ ذمیر میں تغیر ہے تو پورے ذمیر میں بیج درست ہو جائے گی اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کے خزان کی اس طرح بیج تمام کریں اور پورے کپڑے میں غاسد ہے کہ بکری اور کپڑے کا ہرگز اس قدر درہموں کے عوض ہے اس لئے کہ صرف ایک بکری اور ایک گڑ میں بیج جائز ہوتی ہے اور وہ ایک (ایک کری اور گڑ) متفاوت ہے اور یہی حکم ہر ہندی متفاوت چیز کا ہے پس اگر گندم کا ذمیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ ذمیر صاع سو درہم کے عوض ہے۔ اس حالت میں کہ وہ ذمیر کم تھا یا زیادہ تھا تو مشتری کم کو اس کے حصہ نشن کے عوض لے لے بیج کو بیع کرے اور جو زیادہ ہو وہ بائع کے لئے ہو گا اس لئے کہ بائع نے صرف سو ذراع فروخت کئے تھے نہ ذرا کم یا سی کے لئے ہو گا۔

تشریح :- ثم بعد ذکر الثمن الخ :- اس عبارت سے شارح مصنف کی عبارت وفى الطعام والحبوب کا فہم سے ربط بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصنف ثمن کے متعلق مسائل سے فراغت حاصل کر چکے تو اب بیع کے متعلق مسائل بیان کر رہے ہیں۔

وفى الطعام والحبوب الخ :- ثمن میں طعام سے مراد گندم ہو اور اس کا آقا ہے اور حبوب سے مراد دوسرے دانے ہیں جیسے چنا، سور، اور ہر وغیرہ مکمل اور برقی ہے جس میں مقدار معلوم کی وسعت ہو اور اس کے ذمیر گندم اور جو وغیرہ فروخت کی جاتی ہیں اور یہاں مکمل سے مراد قدر ہے جزائے جم کے کہ وہ کے ساتھ ہے اور یہ قاری کا لفظ ہے جو معرب ہے جزائے کا یعنی کسی چیز کو بغیر ناپ تولی کے اندازے سے فروخت کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانہ سے ناپ کر فروخت کرنا جو تو ہے لیکن اندازے سے فروخت کرنا اسی وقت جائز ہو گا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں رہنما کا احتمال ہے اور احتمال رہا اسی طرح منوع ہے جس طرح کہ یہاں منوع ہے واضح ہو کہ ابی بنیہ بغیر حسیبہ کا قاطع صرف جاذب سے ہے نہایت نہیں ہے اور غیر جنس کے عوض اسی وقت فروخت کرنا نہ درست ہے جبکہ وہ شئی اتنی مقدار میں ہو کہ مکمل کے تحت داخل ہو جائے لیکن جب اس سے کہہ ہو حضا ایک شئی تو اندازے کے ساتھ ایک شئی کو دوسریوں کے عوض اسی جنس سے فروخت کرنا جائز ہے۔ (محلّی)

**وباناء او حجو الخ :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور عین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر کر گندم دو لاؤ ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دوں گا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالٹی میں کس قدر گندم آتی ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے ویکل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بیع کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن مفصلی اہل النماز نہیں ہے کیونکہ بیع میں بیع کو فوری طور پر پورا کیا جاتا ہے اس لئے بیع سپرد کرنے سے پہلے اس پتھر یا برتن کا ہاگ دوٹا ہوتا ہے اور جب اس کا ہاگ ہوتا ہے تو بائع کو عین برتن سے ناپ کر اس عین پتھر سے وزن کر کے بیع مشتری کے حوالہ کر دے گا اور اس میں کوئی جھڑاپہ نہیں ہوگا اور جب کوئی جھڑاپہ ہونے کا امکان نہیں ہے تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے قاسم ہوتا ہے جو جہالت مجتزئ کا سبب ہو۔

لیکن صحت بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ برتن ٹھکانہ محتاج ہو جیسے گلابی پالو ہے کا برتن اگر ذخیل یا فرعی وغیرہ کی مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی (مطلبی) البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح پتھر میں نونے پھونکے کا احتمال نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی۔

**وفی صاع فی بیع صیوۃ الخ :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے لیکن یہ جان نہیں کیا کہ اس ڈھیر میں کتنے صاع ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقہائیک صاع میں بیع جائز ہوگی اور عاصمین فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور بیع دونوں چونکہ مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا صحیح ہے بیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام صاعوں کی مقدار معلوم نہیں ہے درہم بیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا اور یہ جہالت مفصلی اہل النماز ہے اس طرح کہ بیع اور مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ثمن کچھ پر کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب بیع کی مقدار معلوم ہوگی پس اس طرح بیع اور مشتری دونوں فرارغ اور جھڑپے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے ہر حال ثمن اور بیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام صاعوں میں بیع نافذ کرنا صحیح ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک صاع جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا عاصمین کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکور میں بیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا لکھ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ بیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار جیسے بائع کے ناپ سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے

نا ہے۔ یہ بھی معلوم ہو سکتی ہے کہ جب جہالت کو دور کرنا ممکن ہے تو یہ جہالت منفعی اہل الذمہ نہ ہوگی لہذا بیع صحیح ہو جائے گی۔

**وفی کلھا ان سعى النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجلس عقد میں اگر ترمذی عقیدوں کی مقدار بیان کر دی تھی تو بیع پورے ذمہ میں درست ہو جائے گی ساقین فرماتے ہیں کہ پورے ذمہ میں بیع جائز ہوگی خواہ تمام عقیدوں کی مقدار بیان کر دی تھی ہو یا بیان نہ کی تھی ہو حاشیہ چٹک: میں ہے کہ اسی طرح اگر پورا ذمہ مجلس کے اندر کھل کر لیا گیا ہو تو بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں صورتوں (یعنی جب ایک عقیدہ میں بیع صحیح ہوئی ہے اور جب پورے ذمہ کے عقیدہ میں کی مقدار بیان کر دی گئی ہے پورا ذمہ کو کھل کر لیا گیا ہے) مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

**وفسد فی الکمل فی بیع ثلث النخ:** ثلثہ ثاء کے فقہ اور لام کی تفسیر کے ساتھ ہوتو بکریوں کے کمرہ پڑ کو کہتے ہیں اور یہی یہاں مراد ہے اور اگر ثاء کے ضمہ کے ساتھ ہوتو آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا رپوڑ یا کپڑے کا تھان فردخت کیا اور بکریوں کے رپوڑ یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر بکری یا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تمام بکریوں میں اور کپڑے کے تمام گزوں میں بیع قاسد ہوگی اور اسی طرح ہر ایسی چیز جس کو شمار کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے جیسے تریوں، گدو وغیرہ صاف نہیں فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے رپوڑ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے دلیل ساقی میں گدو بھی ہے کہ بیع اور شمن اگرچہ معمول ہیں لیکن اس جہالت کو دور کرنا ان کے ساتھ میں ہے (اس کی تفصیل بالجلس میں دیکھ لی جائے)۔

**لان البیع لایجوز:** امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار و صفات کے تمام گزوں کی مقدار اور شمن کے معمول کے لئے) جب سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا ناممکن ہے اس لئے اصل یعنی ایک کی طرف پھیرا جائے گا۔ پس رپوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ رپوڑ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور کسی کی کم ہوتی ہے اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بنا جاتا ہے۔ آج کل کے تھان بخل میں بنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا۔ بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی اور لامان کے ذمہ کے عقیدہ میں نہیں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس لئے ذمہ میں سے ایک عقیدہ کی بیع جائز ہوگی مگر یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چند قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اس لئے گھر میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو بیع قرار دیا

ماتے گا وہ چھوٹے ہے اور بچوں بھی ایسا ہے۔ چھوٹا پیدا کرے گا باپ طرک کو قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک بچو کا کر دے گا اور دھتھر کی پانی کو دھتھر سے لے کر قیمت کی بکری اور تھان میں سے ہر ایک کو اور دھتھر کے نام سے تقیہ ہوئے قیمت کے اعتبار سے براہ ہوتے ہیں ان سے دھتھر میں سے ایک فقیر اور چھوٹے بچوں سے لے کر دھتھر میں سے دھتھر ان ایسا کر دے اور پس اس فرق کی وجہ سے اس صاحب نے دھتھر میں سے ایک فقیر کی بی بی کو ہانا قرار دیا اور دھتھر میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک بکری کی بی بی کو ہانا قرار دیا اور دھتھر

فائدہ ہے۔ صاحب کتاب نے پڑے میں کوئی تبدیلیں رکھنی مناسب نہ سمجھا اور صاحب ہدایت نے بھی مطلق رنگ سے نہیں  
 عدہ قربانی نے ہر معنی میں مسرت سے ہمیشہ کی نیا نیا ہے یعنی کسی پڑے کے ٹکڑے ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے  
 اس میں اتنا ذکر صحیح نہیں کہ جس کتاب سے ذکر و ثناء موجب نقصان نہ ہو اس میں امام صاحب کے نزدیک ایک کڑ  
 کی نکتہ ہے نہ بولی چاہیے جیسے کہ جس کے امیر میں سے ایسا فقیر کی نکتہ باندھے (و کذا فی المسح عن غلبۃ الیاس)  
 فلان باع صیوۃ علی ایہا الخ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے امان کی ایک دھیری دیکر  
 خریدت لی یہ سودا ہے۔ امام کے حوالہ سے تو یہ سودا کا معاملہ سودا کے عوض یا بخرنا یا خریدنے کے سودا  
 سے نہیں ملتا تو سودا میں تو اضافی کو فقیر دیکھا گیا تھا۔ موجودہ فقیر سودا کو اس کے حصہ میں یعنی سودا  
 امام کے حوالہ سے نہ دیا جائے تو فقیر کو نقصان ہوگا کہ فقیر موجودہ فقیر سے ہوا تو صاحب کے یہ مقدمہ مشتری  
 کی ضرورت کے لئے ناقابل ہو کر اور بخر سودا سے زیادہ دو قدرتی، فقیر کے لئے ہوتی۔

[illegible]

وإن نزع المأذون ههنا أحد الأقل يمكن التمسك به ، ولا أكثر له بلا حرج للمتابع لأن النزع في القلوب وصف ، والتمسك بالوصف الأمر الذي إذا قام بالفعل يوجب في ذلك العمل خلة أو فسخ ، فالكمية المخصصة لا تكون من الأوصاف ، بل هي أفضل ، لأن الكمية

عشرة عن فلة الانجزاء او كثرتها ، والشئ انما يوجد بالاجزاء ، والوصف مايقوم بالشئ ، فلا  
 ند ان يكون مؤخرًا عن وجود ذلك الشئ ، فالكثرة التي تختلف بها الكيفية كالذرع في  
 الثوب ، امر يختلف به حسن العزید عليه ، فإن الثوب إذا كان عشرة أذرع فسأوى عشرة  
 فنانيز ، وإن كان بسعة الذراع لا تسوى بسعة فنانيز ، لأنه لا يكفى جنة ، والعشرة تكفى ،  
 فوجود الذراع الزائد على السبعة يؤد التبعة حسًا ، فيصير كالأوصاف الزائدة ، فلا يقللها  
 شئ من الثمن ، أي القمن لا ينقسم على الانجزاء كما ينقسم إلى الحظوة ، فإنه إذا كان عشرة  
 أفعرة بعشرة فزاهم كان فقير واحد بغيرهم ، ولا كذلك في الثوب ، فإنه إذا ماخ عشرة أذرع  
 بعشرة ، وكان الثوب تسعة أذرع ، كما في مثالنا ، لا يأخذة بسبعة ، بل إن شاء أعله بعشرة ،  
 وإن شاء فسح ، وإن كان زائداً كان للمشتري ، فإنه ماخ هذا الثوب ، فوجد الضمير في قوله امرًا  
 مؤخرًا ، فكان للمشتري ، كما إذا اشترى غنًا ، فوجد كتابا .

ترجمہ : اور اگر بائع گزراں سے پائی جانے اس چیز ای طرح فروخت کرے تو مشتری کو کل ثمن کے عوض  
 لے لے یا پھر ذراے اور ذراے مشتری کے لئے ہو جائے گے (اس کے لئے کے) اختیار کے بغیر اس لئے کہ ذراے  
 کچھ سے میں وصف ہے اور وصف سے مراد وہ ہے کہ جب وہ (امر) کل کے ساتھ قائم ہو تو اس عمل میں حسن یعنی  
 کا موجب ہو لہذا کسیت محض اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ کسیت محض اصل (یعنی ذات) ہے اس لئے کہ کسیت کلیت  
 اجزاء یا کثرت اجزاء کا نام ہے اور شئی اجزاء ہی کے ساتھ پائی جاتی ہے اور وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو  
 لہذا یہ بات ضروری ہے کہ وہ وصف اس شئی کے وجود سے ملتا ہو جس وہ کسیت جس کے ساتھ کیفیت تبدیل ہوتی ہے  
 جیسے کپڑے میں گزیرائی چیز ہے جس کے ساتھ مزید طریقہ کا حسن خدینہ ہو جاتا ہے اس لئے کہ کپڑا جب دس گز ہو تو  
 دس دینار کے برابر ہوگا جس میں گز گز ، دو تو دینار کے برابر نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ گز ہر گز کے لئے کافی نہیں ہے  
 اور دس گز (کپڑا) جب کے لئے کافی ہے لہذا اس گز کا موجود ہونا جو گز سے زائد ہے تو گز حسن کے اعتبار سے بڑھا  
 دیتا ہے لہذا یہ ذراے زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہے اس وجہ سے ذراے زائدہ کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا  
 یعنی ثمن اجزاء پر منقسم نہیں ہوگی جیسا کہ ہم میں ثمن (اجزاء پر) منقسم ہوتی ہے اس سے کہ گز جب دس قطعہ دس  
 درہم کے عوض ہو تو ایک فقیر ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کچھ سے میں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ جب دس گز اس  
 گز کچھ دس درہم کے عوض فروخت کیا گیا تاکہ وہ کچھ انوکھا تھا جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو مشتری اس کو دو درہم کے  
 عوض نہیں لے گا بلکہ مشتری چاہے تو اس کچھ سے کوئی درہم کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع صحیح کر دے اور اگر



کپڑا (اس گز سے) زائد ہو تو زائد کپڑا مشتری کا ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب (یعنی یہ کپڑا) فروخت کیا ہے پھر مشتری نے اس کپڑے میں نصف مرغوب پایا تو یہ نصف مرغوب مشتری کا ہوگا جیسا کہ جب مشتری نے ایک غلام خرید لیا پھر اس کا کتابہ پایا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے لیکن جب تب کر دیکھ تو کم نکلا جس کوئی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع منع کر دے البتہ مشتری کو مقررہ ثمن سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ کپڑا مقررہ گزوں سے زائد نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوتی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

تذنیہ :- حاشیہ عقلی میں ہے کہ نصف کو لفظ اکثری بجائے غلط زائد یا فضل میں لکھنے کہنا چاہیے کیونکہ یہی ظاہر ہے اس لئے کہ مقررہ مقدار سے جو زیادہ جائے اس کو زائد یا فضل میں لکھتے کہتے ہیں اس کو اکثر نہیں کہتے اس لئے کہ اکثر مقررہ مقدار اور زائد مقدار کے مجموعہ کو کہتے ہیں صرف زائد مقدار کو اکثر نہیں کہتے ۱۲۔

لأن الذیوع سے اس مسئلہ کی دلیل شمار کیا جان کر ہے میں دلیل کا یہ اصل یہ ہے کہ ذراغ (گز) کپڑے میں وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہذا جب کپڑا کم نکلا ہے تو ثمن کم نہیں ہوگا اور جب کپڑا زیادہ نکلا ہے تو ثمن زیادہ نہیں ہوگا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اصل اور وصف میں کیا فرق ہے؟ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور فقہ کے مختلف ترین مسائل میں سے ہے اور اس مسئلے میں مشائخ کی ہمارے مختلف ہیں آسان ترین فرق جس کو سمجھنے سے غریب کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذراغ کچھ تو قدر و عا کے لئے وصف ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا کیونکہ ثمن ایمان (یعنی اصل اور ذات) کے مقابلے میں ہوتا ہے اوصاف کے مقابلے میں نہیں ہوتا اور کبھی ذراغ مقصود ہوتا ہے اور میں کے تو کم مقام ہوتا ہے اس صورت میں اس کے متدبے میں ثمن ہوگا مثلاً بائع یہ کہے کہ اس کپڑے کا ہر ایک گز ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ گویا کہ بائع نے یہ کہہ کر اس کپڑے کا ہر ذراغ ایک گز ہے اور ہر گز ایک درہم کا ہے اس صورت میں ذراغ بین اور گز کے قائم مقام ہو جائے گا اور ہر ذراغ کے مقابلے میں ثمن ہوگا دونوں قسم کے ذراغ کا فرق خارج میں اس طرح سمجھیں کہ ہر وہ کپڑا جو کثرت کثرت و فروخت نہیں کیا جائے تاکہ سالہ فروخت کیا جاتا ہے جیسے تنگی، غلام، چارہ و درہی، اسلحہ وغیرہ ان سب میں ذراغ اور وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا اور ہر وہ کپڑا جو کثرت کثرت و فروخت کیا جاتا ہے جیسے شلوار، قمیص کا کپڑا، پردے کا کپڑا، کارپٹ وغیرہ ان سب میں ذراغ میں ہے وصف نہیں ہے اس لئے کہ ان کا ہر گز مجزئہ میں واحد کے ہے اور جب آپ ان چیزوں کو دکاندار سے خریدتے ہیں تو دکاندار آپ کو اس کے ایک گز یا ایک فٹ کی قیمت بتاتا ہے لہذا اگر آپ نے سوٹ کے لئے دکاندار

سے چاند گزرتا ہے اور اس نے چاند سے دیا تو یہ دو گز بائیں کے ہوں گے ان کو داہیں کرنا پڑے گا لیکن اگر آپ نے ایک عامہ خریہ اور کاغذ مارے کہا کہ یہ پانچ گز لمبا ہے لیکن جب آپ نے گھر لاکر اس کی پیمائش کی تو وہ چھ گز کا ہوا تو : ان کو آپ کا ہے کاغذ کو داہیں کرنے کی ضرورت نہیں۔ (کاغذ بہ الطرفین)

واضح ہو کہ ذراع بھیچے پکڑے میں وصف ہے اسی طرح ہر مذراع شئی میں مثل ذراع میں اور وہ کھڑی جو عمارت میں استعمال ہوتی ہے ان میں بھی وصف ہے۔ شارع اصل اور وصف میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وصف سے مراد اوپر ہے کہ جب دو کسی محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل کے اندر من یافع کا سبب ہو گا اور اوپر جو محل میں حسن اور قبح کا سبب نہ ہو وہ وصف نہیں ہو گا مثلاً کھل اور وزن کیونکہ ان کے ذریعے اجزاء کثیر ہوتے ہیں یا قلیل ہوتے ہیں۔ پھر کیت (مقدار) ۱۰ طرح کی ہے (۱) کیت بحدہ (۲) کیت مع الکلیفیت (کیفیت سے مراد یہاں ذراع ہے) کیت بحدہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ وہ اصل اور ذات ہے اس سے کہ کیت (مقدار) کم اجزاء اور کثیر اجزاء کا نام ہے جب کیت اجزاء کا نام ہے وہ ان اجزاء کے ساتھ ہی مٹی کا وجود ہوتا ہے تو اجزاء مٹی کی اصل اور ذات ہوں گے اور جب اجزاء مٹی کی اصل اور ذات ہوں گے تو چونکہ کیت اجزاء کا نام ہے تو کیت مٹی کی اصل اور ذات ہوگی لیکن ذراع اس طرح نہیں ہے کیونکہ ذراع کپڑے کا طول اور عرض (لمبائی اور چوڑائی) پر عائد ہوتا ہے اور طول و عرض کپڑے کا وصف نہیں ہے اور جب ذراع اس طرح نہیں ہے مٹی ذراع کے ساتھ مٹی کا وجود نہیں ہوتا تو ذراع مٹی کی اصل اور ذات نہ ہوا بلکہ وصف ہوا۔ لہذا اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح اجزاء کا حال ہے کہ من کے بطن جز وجود میں نہیں آتے لیکن ایسے ہی کپڑے کے اندر ذراع کا حال ہے کہ ذراع کے بغیر کپڑے کا وجود نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہا کیسے درست ہے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے جز نہیں اور ذراع کے ساتھ کپڑے کا وجود نہیں ہوتا؟

جواب: بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذراع کا وجود بغیر کپڑے کے نہیں ہو سکتا بلکہ ذراع عرض ہے جس کا جسم کے ساتھ تعلق ہے اور یہ جسم کا جز نہیں ہے بخلاف کھل اور وزن کے کہ وہ مٹی میں اور شکل میں جسم ہوتا ہے عرض نہیں ہوتا۔ آگے شارع وصف کی تعریف فرماتے ہیں کہ وصف ۱۰ ہوتا ہے جو مٹی کے ساتھ قائم ہو یعنی جو قائم یا غیر ہو اس لئے کہ وصف امراض میں سے ہے اور امراض کا معروض (موصوف) کے بغیر وجود میں ہوتا اور جب وصف مٹی کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو مٹی کو ضروری طور پر مقدر ہوتا ہے اور وصف کو اس مٹی کے وجود سے ضروری طور پر مؤخر ہوتا ہے۔ یہاں تک تو کیت بحدہ اور اس کے مقابل وصف کا ذکر تھا آگے شارع کیت مع الکلیفیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کیت جس کے ساتھ کیفیت بھی مختلف ہو جیسے کپڑے میں ذراع کیت مع الکلیفیت ہے کہ اگر یہ ذراع قائم ہو تو جیسے کیت (مقدار) کم ہوتی ہے اسی طرح کیفیت یعنی وصف (ذراع) بھی کم آتا ہے تو یہ کیت مع الکلیفیت ایسا امر ہے جس کے ذریعے مزید



ہذا النوع تو موجود ہے اور مشتری نے اس میں امر مرغوب یعنی ذراغ زائد پینا ہے تو یہ امر مرغوب مشتری کے لئے برکات یافتہ یہ کی طرح ہے کہ جیسے جب مشتری نے ایک غلام خرید اس شرط پر کہ یہ غلام (دوٹی پکانے والا) ہے پھر مشتری نے اس کو بخانا بھی پایا اور کاجب بھی پایا تو اب اس یہ فائدہ یعنی کمات کی وجہ سے باقی مشتری سے من زائد کاملاً نہیں کر سکتا۔

فائدہ ۵: اصل اور وصف کے درمیان فرق کے بارے میں مثال کی جتنی مہارت ہیں مجلس میں ان کا خلاصہ یہ بیان کیا کہ ہے کہ اگر کوئی چیز کو خریدنے سے عیب وار سوچا جاتی ہو تو کسی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے اور اگر کوئی چیز کو خریدنے سے عیب وار نہ ہوتی تو تو یہ ذراغ نقصان اس میں اصل ہے جس قلت اور کثرت کا کثرت و کمات میں اصل ہے اور ذراغ کمات و کثرت میں وصف ہے۔

سوال ۱۰: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اوصاف کے مقابلے میں شے نہیں ہوتی تو عیب کے ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری نے لئے باقی نقصان کے درجہ کا حق نہیں ہو گا یا یہ حال اگر درجہ کا حق ہوتا ہے؟

جواب ۱۰: اوصاف کے مقابلے میں شے کا نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ اوصاف قصود ہوں ورنہ ان کے مفاد میں شے ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے غلام خرید اس شرط پر کہ یہ غلام (دوٹی پکانے والا) نہیں تھا تو مشتری کو زائد دینے اور قبول کرنے کا اختیار ہو گا کیونکہ جو وصف قصود تھا وہ ثابت ہو گیا ہے۔

وَأَنْ قَالَ: كُلُّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ، أَخَذَ أَكْثَرَ بِحَضْبِهِ أَوْ تَرَكَ، وَكُلُّ أَكْثَرٍ تَحْتَ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ أَوْ قَسَعَ، لِأَنَّهُ أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ رَعَايَةِ هَذَا الْخَفِيِّ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ لَيْسَ إِذَا بَاعَ ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَرَاهِمٍ فَإِذَا هُوَ بَعْضُهُ أَفْرَعٌ، أَوْ أَحَدُ عَشَرَ ذِرَاعًا، خَلَّى لَوْ كَانَ ثَلَاثَةً أَوْ عَشْرَةً وَبَعْضًا فَتَحْكُمُهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، عَلَى مَا سَبَقَ فِي هَذِهِ الصَّدْحَةِ، وَصَحَّ بَيْعُ عَشْرَةِ شَهْمٍ مِنْ مِائَةِ شَهْمٍ، لَا يَبِيعُ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ، هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ صَحَّ فِي الرَّجُلَيْنِ، لِأَنَّهُ بَاعَ عَشْرًا مُشَاعًا مِنَ الدَّارِ، وَنَهَى فِي الثَّانِي الْمُبِيعِ مَخْلُ الذَّرَاعِ، وَهُوَ مُبْتَعٍ مُجْزِئٌ لَا مُشَاعٌ، بِجَلَابِ الشَّهْمِ، وَلَا يَبِيعُ عَذِيٍّ عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَتَوَابٍ، وَهُوَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَقَلُّ لَا يَبْدُو لِمَنْ مَاتَسَّرَ بِمَوْخُوذٍ، فَيَكُونُ جُزْءُ الْمَوْخُوذِ مُجْزِئًا، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَا يَكُونُ الْمُبِيعُ مُجْزِئًا، وَلَوْ بَيْنَ لِكُلِّ نَسْخٍ صَحَّ فِي الْأَقْلَى بَقْلُهُ وَغَيْرُ، وَفَسَدٌ فِي الْأَكْثَرِ، لِأَنَّ الْمُبِيعَ مُجْزِئٌ،

تو جمعہ: اور اگر بائع نے کہا کہ ہر ایک درہم کے عوض ہے تو مشتری کم کرے گا (خمن میں ہے) اس کے حصہ

کے ساتھ لے لے یا چھوڑ دے اور نہ کہیں سے ہر ایک گز کو اس طرح لے کہ ہر ذراں ایک درہم کے عوض ہے یا بیع کو بیع کر دے اس لئے کہ بائع نے ہر ذراں کو ایک درہم کے ساتھ طہجہ ذکر کر دیا ہے لہذا اس معنی کی رعایت و مکن ضروری ہے اور جان لیں کہ یہ مسئلہ کی صورت میں ہے کہ جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ اس گز کی درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پس اتفاقاً وہ کپڑا تو گز دھریا کپڑا گز تھا لیکن اگر وہ کپڑا ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز ہو تو اس کا (اس کپڑے کی بیع کا) حکم اس طرح نہیں ہے جیسا کہ مقرر ہے اسی صفحہ میں مذکور ہے اور گھر کے موصوں میں سے اس حصول کی بیع درست ہے نہ کہ گھر کے موصوں میں سے اس گز کی بیع۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع درست ہے اس لئے کہ بائع نے گھر کے کسی مشترک حصے فروخت کئے ہیں اور لا صاحب فیہ دلیل یہ ہے کہ دوسری صورت میں بیع کل ذراں ہے اور دو بیع صحیح (ار) مجہول ہے نہ کہ (دو بیع) مشاع ہے بخلاف ہم کے۔ اور اس ٹھہری کی بیع درست نہیں جس کو یہ کہہ کر فروخت کیا تھا کہ یہ ٹھہری دس کپڑے میں ہے لکن وہ ٹھہری دس کپڑوں سے کم یا زیادہ تھی اس لئے کہ ٹھہری جب دس کپڑوں سے کم ہوگی تو اس کپڑے کا ثمن معوم نہیں ہوگا جو سبب نہیں ہے اس وجہ سے جو وہ کپڑے کا (ثمن میں سے) حصہ مجہول ہوگا اور اگر وہ ٹھہری دس کپڑوں سے زیادہ ہو تو بیع معوم نہیں ہوگی اور اگر بائع نے ہر کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو بیع کی صورت میں (ثمن میں سے) اس کی مقدار کے عوض بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور زائد کی صورت میں بیع نہ ہو جائے گی اس لئے کہ بیع مجہول ہے۔

تشریح:۔ وان مال کل ذراع الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ کہہ کر کپڑا فروخت کیا کہ یہ دس گز کی درہم کے عوض ہے حساب ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجودہ کو جس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

لانہ افراد کل ذراع:۔ دلیل یہ ہے کہ وہ جب ذراں ذکر ہے بیع تھا لیکن اس کا ثمن طہجہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ ذراں تسلیم کیا نہیں ہر گز طہجہ ذکر کے مرتبہ میں اتار دیا گیا اور یہ تھا اس لئے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراں ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہیں ہوگا۔

وکل الاكثر کل ذراع:۔ اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے کپڑے کو اس حساب سے لے لے کہ ہر ذراں ایک درہم کے عوض ہوگا اور چاہے تو چھوڑ دے۔

دلیل: یہ ہے کہ اگر اس کو گزوں میں زیادتی حاصل ہوئی ہے تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے پس یہ ایسا بیع ہے جس کے ساتھ ضرر ملتا ہو ہے اور ایسی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں

بھی خیار حاصل ہوگا۔

لانہ افرد عمل ذرا ع : اور مشتری پر دس درہم سے زائد کہ جس سے واجب ہو ہے کہ ذرا ع کے مقابلے میں چھ قہرین ذکر کیا گیا ہے اس لئے ذرا ع بخلاف اصل کے ہوئی اور اصل بیچ کے زیادہ ہونے سے جس نے زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذرا ع پکڑ لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر جس کی زیادتی بھی واجب ہوگی اور اگر مشتری دس گز پکڑے سے زائد کو دس درہم کے عوض نے تو وہ ہر ذرا ع کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا حالانکہ باقی نے ہر شرط لکھی تھی۔ غلامہ کلام یہ کہ جب ہر ذرا ع کو ایک درہم کے مقابلے کر دیا گیا ہے تو اس معنی کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ : محشی فرماتے ہیں کہ مصنف اگر بیع کی بجائے زکاء فرما دینے تو کوئی ہوتا اس لئے کہ بیع کے منصف ہونا ہونا کے بعد ہوتا ہے اور بیع کا منصف ہونا مشتری کی رائے پر موقوف ہے اور یہاں مشتری کی رائے ابھی تک ظاہر نہیں ہوئی پس جمع کہنے کی ایک صورت ہے کہ مصنف نے جمع حسین کے مذہب کے مطابق فرمایا ہو اس لئے کہ صاحبین اس طرح کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

واعلم ان المسألة الخ : یہاں سے شمار ایک درہم کا ازالہ کر دیا ہے جس پر تک اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بالکل دس ذرا ع پکڑ اس طرح فروخت کرتا ہے کہ ہر ذرا ع ایک درہم کے عوض ہے بھروسہ کیا کہ ایک زیادہ دیکھا مصنف نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کم کے لئے اقل کا لفظ استعمال کیا ہے اور زیادہ کے لئے اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ درہم ہو سکتا ہے کہ اہل کا لفظ دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذرا ع اس کم ہو اور ایک یہ کہ نصف۔ ثلث ذرا ع کم ہو اور وہی طرح لفظ اکثر دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذرا ع زائد ہو اور ایک یہ کہ نصف ذرا ع زائد ہو تو اس سے یہ درہم ہو سکتا ہے کہ شاید لفظ اقل اور لفظ اکثر دونوں صورتوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں کا حکم وہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے تو شمار نے اس کا ازالہ کر دیا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے مصنف کے قول وان قال عمل ذرا ع سے اس وقت ہے جب بالکل دس ایک پکڑے کہ فروخت کیا ہو کہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے لیکن وہ نو گز کا لفظ زیادہ گز نکلا۔ لیکن اگر نو سارے نو گز یا سارے دس گز نکلا تو اس کا حکم مذکورہ مسئلے والا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم اسی مسئلے میں آ رہا ہے واضح ہو کہ شمار نے یہ فرمایا ہے کہ اسی مسئلے میں آ رہا ہے یہ شمار نے کئے نسخے کے مطابق ہے اور نہ مکتبہ امدادیہ ملتان کے نسخے کے مطابق اگلے صفحہ میں آ رہا ہے جس کی نشاندہی کی جائے گی اللہ اعلم۔

فائدہ: جب دارا کے مقابلے میں مستحقین کو ترک کر دیا جائے تو اس صورت میں دارا کا حق اور غور  
و محنت نہیں رہتا بلکہ ان جو اصل دارا سے اور ان کے بعد نصف دارا کے نصف دارا کی حیثیت سے دارا کے لئے دروغات  
میں توجہ نہیں (غلام کے لئے کرنا) عیب ہوتا ہے اور اصل دارا کی حیثیت سے ہونا ہے۔ ہر دارا کا مستحقین میں ذکر  
کرنا ہی ہے۔ ہر دارا کے لئے طلبہ و معیاریہ ہونا ہے (معاذہ شریفین)

وضوح بیع عشرة اسهم الح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کمرے کو گھر میں سے دینا کر  
تو اس کے لئے دارا صاحب کے لئے یہ بیع قسہ ہوئی اور نہ کوئی کے لئے ایک بار ہوئی اور اگر وہ جس میں سے  
اس کے لئے دارا کے لئے توجہ نہیں لیا ہے اس لئے کہ یہ ایک بیع کا جزو ہوئی۔

لانہ باع عشر مشاعا: صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دارا میں اس کا مکان کا حصہ ہے جس  
کے لئے اس میں سے دارا فروخت کرنا۔ ہر شخص میں سے اس کے لئے فروخت کرنا ہے اور ہر شخص میں سے  
اس کے لئے فروخت کرنا اتفاق ہونا ہے۔ ہر شخص میں سے اس کے لئے فروخت کرنا بھی جائز ہونا۔

ولہ ان فی الثانی: اہام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دارا میں اس کا مکان کا حصہ ہے جس  
کے لئے بیع کرنا ہونا ہے لیکن یہاں اس کا دارا بیع کرنا نہیں ہے بلکہ بیع کرنا ہے لیکن اس کا مکان کا ایک حصہ ہے  
یہاں وہ کہ بیع کرنا نہیں ہے تو کیا ہوگی اور ہوگا جس کو بیع کرنا ہوتا ہے لیکن زمین اور وہ محل نہیں شخص ہے  
مشاع (مجموعہ) نہیں ہے بلکہ جب بیع کرنا ہوتا ہے تو وہ اتفاق نہیں ہوتا ہے لیکن بیع کرنا ہوتا ہے لیکن  
ہر شخص میں سے بیع کرنا ہوتا ہے لیکن ہر شخص میں سے بیع کرنا ہوتا ہے لیکن ہر شخص میں سے بیع کرنا ہوتا ہے  
دارا کی جانب غرب میں ہیں و جانب شرق میں ہیں یا اسی اور یا غرب میں ہیں اور مکان کی جانب چاروں طرف  
اعدا کی اور مکان میں سے اعدا کی اور اس سے ان کی قیمتیں بھی مختلف ہوں گی مشاع ایک طرف ہر اعدا سے جو  
اقان کے نام سے کہتے ہیں۔ ہر طرف کی ہے اس کی صورت میں اتفاق ہوتا ہے لیکن ہر اعدا سے جو  
امکان ہر طرف کی طرف ہے۔ ہر طرف کی ہے اس کی صورت میں اتفاق ہوتا ہے لیکن ہر اعدا سے جو  
اس کے ہر طرف کی ہے اور اس کی جہات جو مختلف ہوں گے اور ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا  
ہر طرف کی ہے اور اس کی جہات جو مختلف ہوں گے اور ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا  
میں سے ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا  
دارا میں ہیں اور اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا  
ہر طرف کی ہے اور اس کی جہات جو مختلف ہوں گے اور ہر اعدا سے جو اتفاق ہوتا ہے اس کے لئے اس صورت میں ہر اعدا

۱۔ خریدار اس وقت ہے جب وہ مکان ایک سو دو سو سے کم ہو اور اگر سو سے کم ہو تو اتفاق بیع ہوتا ہوگی۔ (مثنیٰ)

ایک جگہ مقرر کر کے دے دے۔ ہر حال جب وہ حصوں کا مالک پارے مکان میں ۱۱۰ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت منفعی الی السازہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جب مکان کی تقسیم ہوتی اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱۱۰ کے نفع کا شریک ہے اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ سگڑوں میں سے دس گڑوں میں اسکی جہالت ہے جو منفعی الی السازہ نہ ہے اور سب حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ منفعی الی السازہ نہیں ہے پس اس فرق کے ساتھ آپکے دوسرے پیرا میں لکھا کہ درست ہوگا۔

**سوال :-** یہ کہنا کہ حصوں والی صورت میں جہالت منفعی الی السازہ نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جھگڑا تو لینے کی جگہ ہی میں ہوگا اور مشتری کے لینے کی جگہ دونوں صورتوں میں بھولنے سے قذر راع کی طرح حصوں کی صورت میں بھی جھگڑا ہوگا؟

**جواب :-** حصوں والی صورت میں چونکہ مشتری کا اپنی جگہ لینا تقسیم کرنے والے کی تقسیم سے ہوگا اس لئے اس میں نزاع کا واقع نہ ہوتا قرین قیاس ہے بخلاف ذراع کے کہ اس میں مشتری کا اپنی جگہ لینا خودیے نقل کرنے سے ہوگا جس میں جھگڑے کا قوی امکان ہے۔

**ولا بیع عند التبع :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک ٹھہری یہ کہہ کر فروخت کی کہ اس میں اس تھان ہیں اور میں درہم کے عوض فروخت کی مگر ہر تھان کا علیحدہ نمونہ بیان نہیں کیا مگر مشتری نے ٹھہری کھول کر دیکھی تو اس میں دو تھان یا گیارہ تھان نظر آئے پس ان دونوں صورتوں میں یہ بیع قاسد ہے۔

**لانہ اذا کان اقل :-** دلیل یہ ہے کہ دو تھان نکلنے کی صورت میں ضمنی بھول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں صریح بھول ہے تو تھان نکلنے کی صورت میں ضمنی اس لئے بھول ہے کہ ایک تھان جو ماعجب ہے اس کا ضمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ضمن بھول ہے کیونکہ ہر تھان کا ضمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے پورا ضمن تمام تھانوں پر باعتبار قیمت منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت بھول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ جیسے تھان یا درمی یا اوسط درجہ کا تھا یعنی یہ معلوم نہیں کہ کس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے پس جب غیر موجود تھان کا ضمن ضمنی بھول ہوا تو باقی تو تھانوں کا ضمن بھی بھول ہو گیا اور ضمن کے بھول ہونے کی صورت میں بیع قاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع قاسد ہوگی اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں صریح اس لئے بھول ہے کہ بیع تو صرف دس تھان ہیں اور گیارہ تھان تھان چونکہ صریح نہیں ہے اس لئے اس کو دوا نہیں کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان یا بیع کو دوا نہیں کیا جائے گا جہاں یا درمی یا بیع جہاں کا مطالبہ کرے گا اور مشتری روٹی دوا نہیں کرے گا ہر حال جب گیارہ تھان تھان بھول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو بیع ہیں وہ بھی بھول ہیں اور جہالت بیع چونکہ مفید بیع ہوتی ہے اس لئے





درہم کے مقابل ہو اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حساب کرنے سے ہر ذرا کو ایک بدل کے ساتھ ایک ذکر کر دیا ہے تو ہر ذرا کو ایک کپڑے کے مرتبے میں اتار دیا گیا حالانکہ ایک گز کم نکل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذرا ع وصف ہے اور اس نے عقد کا حکم صرف ایک شرط کے ساتھ لیا ہے اور وہ (عقد کا حکم حاصل کرنا) مکمل ذراع کے ساتھ مفید ہے لہذا ہم نکلنے کی صورت میں حکم اصل کی طرف راجع ہوگا۔

فصوصیح:- یہاں سے صنف اس مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں جس کے بارے میں سابق میں شارع نے فرمایا تھا کہ اس میں عیسیٰ آ رہا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر جب اس کو ناپا تو دس گز سے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام اعظم ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لے لے اور مشتری کو اس کے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لے لے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

لان من ضرورة:- امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو "گز" کے ہر جے کے مقابلے میں دس درہم کا ہی کے مثل جزء ہوگا مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلے میں چوتھائی درہم ہوگا اور آخر میں جزء کے مقابلے میں درہم کا مضمون جزء ہوگا جس جب اجزاء گز پر مقابلہ کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور نقصان کی صورت میں سڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور چونکہ زیادتی کی صورت میں عقد (عقد) صحیح زیادتی ضمنی بڑھ گیا ہے اس لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ عقد ٹھٹھ گیا ہے یعنی ممکن ہے کہ ساڑھے نو ذرا سے اس کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تفریق عقد کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

ولایسی یوسف انه لھا افرد:- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کُل ذراع بدرہم کہ جب ہر "گز" کے مقابلے میں دس گز کر دیا گیا تو اب "ذراع" وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا اور دس ذراع جزاء دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں مشتری نے کو یا نہیں رہ تھان خریدے مگر تھان ہواں تھان کچھ کم نکلا اور

نقصان کی صورت میں گویا اس قحان خریدے بغیر یہاں قحان کچھ کم لگا۔ نور ذراع کے کم ہونے سے خمس میں کمی نہیں کی جاتی کیونکہ وصف ہے اس لئے پورے ذراع کاٹشیں ملائیں جو کاٹشیں پہلی صورت میں زیادہ درجہ واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درجہ واجب ہوں گے اور مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو واپس آدھے کاٹش کا قطع حاصل ہوا ہے مگر اس قطع میں ایک درجہ کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے پس اسی ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فی بیعی قحان کا اس گز ہونا فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کو خیار حاصل ہوگا کیونکہ وصف مرغوب فی بیع فوت ہونے سے مشتری کو خیار حاصل ہوتا ہے۔

ولای حنیفۃ ان الذراع :- امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماٹش میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ذراع اصل میں تو وصف ہے نہ کہ چیز ہے جس میں کمزوری کا کوئی حصہ نہیں، اس لئے "کل ذراع مبرہم" کہنے کی وجہ سے اس نے اصل کا قسم لے لیا تھا مگر ذراع کا اصل ہو بلکہ ایک شرط کے ساتھ مقید ہے جب شرط پائی جائے گی تو ذراع اصل بنے گا اور نصف ہوگا اور دو شرط پورا ہو کر اس ذراع ہوتا ہے اور نصف ذراع جو عکس ذراع کو نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہو گئی اور جب شرط معدوم ہو گئی تو حتمی اصل یعنی وصف کی طرف فوت آئے گا کیونکہ نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے متعلقے میں شکی نہیں ہوتا۔ اس لئے اس ذراع اور ذراع پر جو نصف ذراع زادہ ہے اس کے مقابلے میں شکی نہیں ہوگا بلکہ مشتری مراد سے اس ذراع کی صورت میں اس قحان کو اس درجہ کے عوض لے لے اور سزا دے تو ذراع کی صورت میں اس کو نو درجہ کے عوض لے لے۔ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زادہ حاصل ہوا ہے اور اس کی زیادتی کا ضرر اس میں نہیں ہوا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہو گیا ہے اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

فائدہ :- اقوال خواجہ کور میں سے صاحب بحر نے امام محمدؒ کے قول کو معتدل قول کہا ہے اور حاکم میں ہے کہ حاکم امام صاحب کے قول پر ہے لیکن بہت سے علماء نے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے امام محمدؒ کے قول کو حتمی کر دیا ہے اس واسطے قاضی کا اختیار ہے جس رویت پر فتویٰ دے ہو سکتا ہے۔ (نور البیان)

وَصَحَّ بَيْعُ الْغَرَضِ فِي شَيْئِهِ وَالْبَقْلَى وَالْأَزْوَاجِ وَالْمُسْتَعْمِلِ فِي فَيْضِهِ. وَيَبْعُ الْبَرِّ فِي شَيْئِهِ يَجُوزُ بَعْدَهُ، وَهِيَ الشَّيْءُ قَوْلَانِ، وَيَبْعُ الْبَقْلَى الْأَخْصَرَ لَا يَجُوزُ بَعْدَهُ. وَالْحَوْزُ وَالْفَلْوَزُ وَالْفُلُّ فِي فَيْضِهِ الْأَوَّلِ، إِنَّمَا قَالَ فِي فَيْضِهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ فِيهِ جَوَافُ الشَّيْءِ، أَلَا فَيُ

فقطرھا اللہ فی قلبہ نور اللہ فاعلم

ترجمہ: اور کہہ دی اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے نیج کرنا درست ہے اسی طرح تو یہ اس پادری اور تل کی  
 ان کے چھلکوں میں نیج کرنا درست ہے۔ اور سے نزدیک کدہم کی نیج اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے درست  
 ہے اور اہم شافعی سے وقول مروی میں ہر لوہ کی نیج امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے و آخرتہ اہام و ریتہ  
 کی نیج پہلے چھلکے میں ہو کر ہے بعض نے فقہوں (پہلا چھلکا) اس لئے کہ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے لیکن  
 اور ہے پہلے میں (اس کی نیج بالاتفاق جائز ہے۔

توضیح اللفظ: نور کدہم، مسن خوش، مافقی کو یا چھلکی میں ہے۔ ر ہاقی چھلکے نام ہے اور مقصور ہے اور  
 دہب، فلام، ممد و پامیں وہ مختلف ہو کہ قصر چھلکا، اور پام، امان، سفسہ کی، حور الخوات،  
 نور ہادوم، فسقیت۔

تشریح: سورت مسند یہ ہے کہ کدہم کی نیج اس کے خوشوں میں اور نہ کی نیج اس کے چھلکے میں اس کی کھل میں  
 جائز ہے اسی طرح پادری کی نیج اس کے چھلکے میں اور تل کی نیج اس کے چھلکے میں جائز ہے۔ اور سے نزدیک تو کدہم کی  
 نیج اس کے خوشوں میں جائز ہے امام شافعی کے نزدیک کدہم کی نیج اس کے خوشوں میں جائز ہے یا نہیں امام شافعی۔  
 اس کے دہت میں جو اور ممد و پاموں قول "تو اس میں ایک نہ جائز ہے و آخر غرض اسی کو کہتے ہیں دوسرے۔  
 جو زمینیں۔ شافعی کے یہاں منصوص، اہانت اور عام اہانت، یہ کہ ہے امام شافعی کے نزدیک کہ ہر دہت کی نیج جائز  
 نہیں ہے لیکن اس کی بھی اثر ہے اور ہر دہت کی نیج جائز نہیں ہے کی وجہ سے اور سے نزدیک الخوات، اہام اور  
 پادری نیج اس کے پہلے چھلکے میں بھی جائز ہے پہلے چھلکے سے اہانت اور پادری چھلکا ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے  
 نوچ ہوتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک الخوات، اہام اور ہست کی نیج اس کے پہلے چھلکے میں جائز نہیں اور اس کے  
 اور سے چھلکے میں اس کی نیج بالاتفاق جائز ہے۔

اہام شافعی کسی دلیل سے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منی یعنی کدہم، ممد و پام، مغز الخوات، مغز ہادوم اور سحر  
 پادری چھلکے کے اندر نیج ہیں اور چھلکا ایک، پادری چھلکے کے اندر سے منی کی نیج میں کوئی نیج نہیں ہے اور اس طرح کی  
 صورت میں نیج درست نہیں ہوتی کیونکہ محرم نہیں کہ چھلکے کے اندر سے منی کی نیج کوئی خالی سے چونکہ خوشوں کے اندر  
 کدہم اور چھلکے کے اندر لوہ کی اور مغز ہادوم وغیرہ نیج ہیں اور اس کے وہ چھلکا ہے لہذا وہ ہے کہ ان کی نیج جائز نہ ہوگی  
 کیونکہ اس میں اہام کے اہانت ہے اور حدیث میں ہے کہ منی سے منی نے منی اور (ممد و پام) سے منی کرنا  
 ہے اور وہاں منی سے منی اور منی کے منی کو منی ہے منی میں منی کے منی ہونے میں منی کو منی کہ منی ہادوم

کے پائے چنانچہ میں مسعود سے روایت ہے کہ انہی کچلی مسخریہ و جو پالی میں ہے کیونکہ یہ غریب (امیر) اور قصی (بہمنی)

**ہماری دلیل** یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کجگور کے درست پر لگی ہوئی کجگوروں کی بیخ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رگت چا جائے یعنی کجگوریں رنگ چک جائیں اور پک جائیں تو ان کی بیخ جائز ہے اور گندم کے خوشوں کی بیخ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک ہو گئیں تو ان کی بیخ جائز ہے یہ حدیث خوشوں کے گندم کی بیخ جائز ہونے پر دلائل کوفی ہے مگر خوشوں کے پک جانے کے بعد۔

پس جب گندم کی بیخ کا اس کے چٹکے میں بکڑ ہو: ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیخ بھی ان کے پھلوں کے اندر ہو کر ہوئی۔

اور ہاں کہنا کہ ان کا پھل یعنی بوسر ہے ناکہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ خوشوں کے گندم کو نونہ و کر کے کھنڈہ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فذروہ فی مسئلہ اور یہ واضح غلط ہے اس لئے خوشوں کے گندم کی بیخ جائز ہوگی۔

جب چٹکوں اور پھلوں میں مذکورہ اشیاء کی بیخ جائز ہے تو اس کی دوسری چیزیں ہیں ایک یہ کہ فرد تنگی اسی جنس کے اناج کے خوش بوسر میں دیا جاتا ہے غلہ اناج خوش ہے اس کا اناج اناج سے زائد ہونا شرط ہے جو خوشوں میں سے برآمد ہونے والا ہے تاکہ نواج اناج کے برابر ہو جائے اور نہ کہ مقدار بوسر کے مقابل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غلہ والے اناج کو خلاف جنس یا نقدی کے خوش خریدے۔ یہ صورت جائز ہے اور یہاں بھی مراد ہے۔

**فائدہ: سوال:** احناف میں حدیث: "استدال کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس حدیث کے پہلے جملہ پر عمل نہیں کرتے چنانچہ سرخ یا زرد دوسرے یعنی پکے سے نقل بھی کجگور کی بیخ کو جائز قرار دیتے ہیں؟

**جواب:** مسئلہ مذکورہ پر نقل تو کرتے ہیں لیکن احناف کے ہاں جملہ مذکورہ میں ممانعت کے حتیٰ یہ ہیں کہ کوئی شخص کجگور کو اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر پھوڑے گا یہاں تک کہ وہ سرخ یا زرد ہو جائے یعنی پک نہ جائے یا بیج سلم پر محمول ہے یعنی اس میں سلم جو نہیں یہاں تک کہ یہ پک جائے اور منڈی میں پائی جائے۔

(شرح فقہ)

**سوال:** خلاف کے گندم یا غیرہ کی بیخ صحیح ہے اور کجگور کے گندم تنگی کی بدوئی کے گندم غلے کی اور جنس کے گندم

اور وہ کی کچھ نہیں، اصل ہے حالانکہ یہ بھی خلاف کے اندر ہی ہیں پھر وہ فرق کیا ہے؟

جواب :- عقل وغیرہ کو عرف میں کالعدم نہ دیکھا جاتا ہے چنانچہ لوگ یوں بولتے ہیں کہ یہ مجبور ہے یہ نہیں کہتے کہ یہ عقل ہے مجبور کے اندر اور یہ بولتے ہیں کہ یہ گنہگار ہے خوش کے اندر یہ بادام اور بہت ہے پھلکے کے اندر یہ نہیں کہتے کہ ان پھلوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف کسی کا خیال بھی نہیں جاتا۔

رَبِّعْ لَمْرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَأَ ، وَتَجِبَ قُعُوقُهَا ، وَضَرْطُ فَرْكِهَا عَلَى الشَّجَرِ يَقْبِلُ  
الْبَيْعَ ، كَانْتِبَاطٍ قَدَرٍ مَعْلُومٍ مِنْهَا ، أَمَّا بَاعُ الْمَرْءِ عَلَى الشُّجْلِ ، وَاسْتَنْقَى فَعَدُوًّا مَعْلُومًا لَا يَحْوِزُ  
الْبَيْعَ ، لِأَنَّهُ زَنْدًا لَا يَتَنَبَّأُ شَيْءًا بَعْدَ الْمُسْتَنْقَى .

ترجمہ :- اور ایسے بھل کی کچھ کرنا درست ہے جو خواہ کارآمد نہ ہو (یعنی کھانے کے قابل نہ ہو) یا کارآمد ہو گیا (یعنی کھا) نے کے کاوش ہو گیا ہو) اور اس بھل کو توڑنا واجب ہے اور اس بھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا بھل سے مقدار معلوم کا استنباط کرنے کی طرح کچھ کو سود کرنا ہے یعنی بائع نے درخت پر لگے ہوئے بھل فروخت کیے اور مقدار معلوم نہ تھا، کر لیا تو بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بے اوقات مستقل مقدار کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا۔

تشریح :- صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ بھل آغوش وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے نفاذ سے محفوظ ہو جائیں۔ غلام یعنی نے فرمایا ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ بھل قطع اٹھانے کے قابل اور کارآمد ہو جائے (یعنی کھانے کے قابل ہو جائے) اور مٹھاس شراب نہیں اور امام شافعی کے نزدیک گدرا تا اور مٹھاس کا شروع ہونا صلاح کا ظاہر ہو جاتا ہے۔

صورت مسئلہ :- درختوں پر لگے ہوئے بھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں۔ یک ظہور شر سے پہلے (یعنی بھل کے ظاہر ہونے سے پہلے) دوم ظہور شر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بیع بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے بھلوں کا فروخت کرنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔

امام شافعی کسی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

امام شافعی کسی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ بھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگادی ہو اور درخت پر چھوڑنے

کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے یہ ہے کہ وہی مسئلہ منکر ہے مذکور ہے یا مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع مسلم سے منع فرمایا ہے اور تردید یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ارايت لو اذهب الشر النعمرة لم یسجد احدکم ماں اذبحہ یعنی میرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بھلوں کو نہ کج کر دے تو تم اپنے بھال کے مال کو کس حد سے حلال سمجھو گے اور یہ بات بیع مسلم کی صورت میں ہی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع مسلم میں مسلم فریق بھی بیع کی پروا کی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے بہر حال اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھلوں کی ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع مسلم سے منع فرمایا ہے اس وجہ سے کہ بعد یہ حدیث امام شافعی وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔

ووجب قطعہا: مصنف فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھلوں کی بیع چونکہ ملاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور ملاح ظاہر ہونے کے بعد بھی اس لئے مشتری پر فوری طور پر سے بھلوں کو توڑنا واجب ہو گا تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک (یعنی درختوں) کو قمارغ نہ کر دے۔

وشرط تو کھا الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کیا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو کچلنے کے وقت تک درخت پر چھوڑوں گا تو یہ بیع قاسد ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ یہ شرط متعین عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا مقصد یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے پرورد کیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ (بیع) کو جدا کر لے اور اس شرط کے ساتھ ایسے نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی بھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے پس متعین عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع قاسد ہو جائے گی۔

کاستثناء قدر معلوم الخ: اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ ساچہ کو مصنف نے فی الواقع میں تشبیہ دی ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے بھلوں کا فروخت کرنا اور مقدار زمین کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں مثلاً یہ کہہ کہ میں نے اس بارش کے پھل فروخت کیے ہوئے ایک من کے تو یہ جائز نہیں۔

لانہ ربھا لایبھی: دلیل یہ ہے کہ ہر مسئلہ ہے کہ باغ میں پھل پھل جاتے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں نہیں اس صورت میں بھی ہی معلوم ہوا ہے کہ اس بیع معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوتی ہے ہاں اگر بارش بچا اور چند زمین درختوں کا استثناء کیا یا ایک حصہ کا استثناء کیا جیسے رطل، ٹنٹ یا درخت کی جانب زمین کا استثناء کیا تو چونکہ مشاہدہ سے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اور اگر مقدار زمین کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی رہے بھی تو وہ بھول ہے یا اس طور کہ بائع مطالبہ کرے گا جس میں محمد و بھلوں کا اور مشتری اس کو کھلیا چل دے گا تو یہ جہالت مفسد الی استثناء ہوگی اور کسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔

وَأَجْرَةُ الْكَلْبِ وَالْوَزْنُ وَالْعَدُّ وَالذَّرْعُ عَلَى الْبَيْعِ . وَأَجْرَةُ وَزْنِ الثَّمَنِ وَتَقْدِيرُهُ عَلَى الْمُشْتَرَى ، وَفِي بَيْعِ سَلْعَةٍ بَعْدَ سَلَمٍ هُوَ أَوَّلًا ، وَفِي غَيْرِهِ سَلَمًا مَعًا . أَيْ فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالثَّمَنِ أَيْ بِاللَّوْزِ يَحِلُّ أَنْ يَتَوَقَّعَ سَلَمُ الثَّمَنِ أَوَّلًا ، لِأَنَّ السَّلْعَةَ تَنْتَعِنُ بِالْبَيْعِ ، وَاللَّوْزَ يَحِلُّ أَنْ لَا تَنْتَعِنَ إِلَّا بِالسَّلَمِ . فَلَا يَنْبَغُ مِنْ تَنْتَعِينِهَا أَنْ يَتَوَقَّعَ الْوَزْنُ . أَوْ لَمْ يَحْبِرْهُ . أَيْ فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالسَّلْعَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الْمُقَابَلَةِ ، وَفِي بَيْعِ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ ، أَيْ الصَّرْفِ سَلَمًا مَعًا ، بِسَلَامٍ يَحِلُّ فِي الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ .

ترجمہ : اور (بیع کو) مانا ہے اور وزن کرنے اور شمار کرنے اور گزرنے اور گزرنے کے ساتھ مانپے کی مزدوری یا بیع کے ذمہ ہوگی اور ثمن کو وزن کرنے اور اس کو پرکھنے کی مزدوری مشتری کے ذمہ ہوگی اور ثمن کے عوض سامان کی بیع میں ثمن کو پہلے پر دیا جائے گا اور سامان کی بیع کے علاوہ دوسری بیع میں ثمن اور بیع اکٹھے پر دئے جائیں گے یعنی سامان کی ثمن یعنی درآمد یا دائرہ کے عوض بیع میں ثمن کو پہلے پر دیا جائے گا اس لئے کہ سامان بیع کے ساتھ منتعین ہو جاتا ہے لیکن درآمد و دائرہ صرف سپرد کرنے سے منتعین ہوتے ہیں البتہ ثمن کو منتعین کرنا ضروری ہے مگر وہ لازم نہ آئے اور اس کے علاوہ دوسری بیع میں یعنی سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اس حال میں کہ یہ بیع معاوضہ ہے اور ثمن کی ثمن کے عوض بیع یعنی بیع صرف میں دونوں (بیع اور ثمن) اکٹھے سپرد کئے جائیں گے اس لئے کہ دونوں عوض تین اور عدم تین میں برابر ہیں۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شئی کو کھل کے یا غیر ذمہ لیا یا سوزنی شئی کو وزن کے ساتھ فروخت کیا یا معدود کو شمار کر کے یا یا غیر ذمہ دات میں سے کسی کو گزرتے ہوئے فروخت کیا تو کھل کرنے والے اور وزن کرنے والے اور گزروں سے مانپے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا کھو، دیدار دہی پر کھتے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ اسی طرح ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اگر ثمن وزنی ہو جیسے سونا، چاندی، گندم، چار اور اگر ثمن معدود ہو تو اس کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کھل اور وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ بیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور بیع سپرد کرنا کھل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور تاکہ یہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کھل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہونا اور جب کھل کرنا بائع پر واجب ہو تو اگر اس نے دوسرے سے کھل کر لیا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی اور اگر ثمن پر کھرا اور اس کے کھرا کھوئے کو دیکھنا تو اس کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اس کی جہ یہ ہے کہ مشتری پر یہ تکلیف جیسے ثمن (جو مقدم میں منتعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا



واجب ہے اور جیہ ہوا پر کھنے سے معلوم ہوگا جس طرح خمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے خمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اسی طرح اس کے وزن کرنے وغیرہ کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہوگی اس لئے کہ خمن پر دکر مشتری پر واجب ہے اور جب خمن دزنی ہو تو اس خمن کا پر دکر کا وزن کرنے پر مستوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا مستوف ملے بھی واجب ہوتا ہے اس لئے خمن کا وزن کرنا مشتری پر واجب ہوگا۔

**وفی بیع سلعة الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، خمن یعنی دراہم یا دانہ کے خاص فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے اور دونوں (بائع اور مشتری) میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری خمن میرے حوالے کرے پھر میں بیچ پر دکر دوں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بائع بیچ میرے پر کرے تب میں خمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے خمن پر دکر۔

**لان السلعة:**۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں مساوات (برابری) ضروری ہے اور بیع کے منقذ ہونے سے مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جاتا ہے اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد بیع کی جگہ دوسری چیز دیا جائز نہیں ہے اور اگر بیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ انعقاد بیع سے صحیح متعین ہو جاتی ہے مگر خمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد اصل خمن کی جگہ دوسرا خمن دیا جائز ہے اور خمن ہلاک ہونے سے بیع ختم نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ خمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے محض بیع کے منقذ ہونے سے بائع کا حق خمن میں متعین نہیں ہوگا اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق خمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق خمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قوفا مشتری خمن بائع کو دے دے تاکہ تعین حق میں دونوں برابر ہو جائیں اور بوالازام نہ آئے۔ واضح ہو کہ یہاں رویا سے حرام ہوا امر لو نہیں ہے بلکہ مطلق زیادتی مراد ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ متعین (بیع) جب غیر متعین (خمن) کے مقابل ہے تو کچھ فاضل اور کمی بیشی ہے۔

**وفی غیرہ ای فی بیع السلعة:**۔ اور اگر سامان، سامان کے عوض ہو یعنی بیع معاوضہ ہو یا خمن، خمن کے عوض ہو یعنی بیع صرف ہو تو کہا جائے گا کہ بائع اور مشتری یک جہت ایک دوسرے کو پر د کریں۔

**انساویہما فی التعین:**۔ دلیل یہ ہے کہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے یعنی بیع معاوضہ ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں اور اگر خمن کی بیع خمن کے عوض ہے یعنی بیع صرف ہے تو دونوں عوض غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس تعین اور عدم تعین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی پیرائی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا اس

اسے: کیا اور مشتری اور زحل ایک ساتھ زیر النہر کے ہمارے قریبی ہمارے مغل کی قربت پیدا ہو۔

شہرین دنیا اللہ عجب نے بنوئے دیات ہے کہ وہ سب اور تاج پر تاج کرنے سے متعین ہو جائے ہیں اس پر یہ  
اصول خاص ہے کہ قنود (وراثہ وراثت و غیرہ) سپر ورنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اس لئے کہ مشابہت جب درہم  
و قنود سے بھر جائے تو اس کو اختیار ہو گا کہ جو درہم چاہے وہ انہیں لے لے۔

**جواب تیسویں سے مراد یہ ہے کہ شیخ محمد بن سنان بن خالد نے جو تاہیہ اور بیت المقدس کے رہنے والے ہیں۔**

## باب خیبار الشرط

(یہ باب خیبار شرط کے بیان میں ہے)

تشریح :- کتب کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) غیر لازم۔ لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خیبار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خیبار ہو۔ فقہ لازم بذاتہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور فقہ غیر لازم بقابلہ اصل ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا گیا۔ علامہ ابن ابی عمیر فرماتے ہیں کہ موافق پانچ ہیں (۱) ایک وہ ہے جو شرط یعنی فقہ معتقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے فقہ کا تکرار ہونا کیونکہ فقہ معتقد ہوتی ہے اپنے محل میں اور فقہ کا محل بل ہے اور تکرار میں نہیں ہوتا اس لئے تکرار کے اندر فقہ اعتقاد معتقد نہیں ہوگی۔ (۲) دوسرا منع یہ ہے کہ وہ اعتقادات (اعتقادات) سے تمنع نہیں ہوتا البتہ تمام علت (تمام فقہ) سے مانع ہوتا جیسے دوسرے کے دل کی فقہ غیر اس کی اجازت کے۔ نہ کہ بغیر ایک کی اجازت کے بل کا اعتقاد ہو تا ہے مگر فقہ تمام نہیں ہوتی اس لئے کہ کتب کا لازم ہونا ایک کی اجازت پر موقوف ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ "بل" اعتقادات کے بعد ابتدائے قسم کو منع کرتا ہے جیسے منع بشرط خیبار کیونکہ فقہ بشرط خیبار معتقد ہو جاتی ہے مگر اس کا علم ثابت نہیں ہوتا یعنی شیخ بائ کی ملک سے کھل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔ (۴) دوسری قسم جو ضرورت قسم کے بعد قسم حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خیبار ضرورت۔ کیونکہ خیبار ضرورت کا مومن میں علم منع تو ثابت ہوتا ہے نہ تمام نہیں ہوتا۔ (۵) دوسری قسم جو لازم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیبار جب کیونکہ خیبار کی صورت میں علم منع چوتھے صورت پر ضرورت تو ہوتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا۔

خیبار شرط کی تین اقسام ہیں (۱) بالاعتقادی کا وہ مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خیبار حاصل ہے یا یہ کہا کہ خریدایم کا خیبر ہے یہ کہا کہ ہمیشہ کا خیبر ہے (۲) بالاعتقادی کا وہ مشتری تین دن تین دن سے تم کا خیبر رہو۔ (۳) مختلف قیروں کا ایک ماہ یا ماہ کا خیبار تو یہ امام اہل حنفیہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک خاص ہے اور اہل حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ فقہ "خیبار الشرط" میں خیبار کی اضافت شرط کی طرف اضافت المستحب الی المستحب کی قبیل سے ہے کیونکہ اس خیبار کا مستحب شرط ہے مستحب نے خیبار شرط کو تو مفادات پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیبار شرط لازم و علم سے منع ہے مگر خیبار ضرورت کو ذکر کیا کیونکہ خیبار ضرورت تمام حکم سے مانع ہے مگر خیبار مستحب کو ذکر کیا اس لئے کہ لازم و علم سے مانع ہے۔

ان فقہ کے پاس ہر ایسے معاملے میں خیبار شرط درست ہے جو لازم عمل اور قابل منع دو خاصہ لازم ایک طرف سے ہو یا جائزین سے ہو۔ لازم کی تیسرے وجہ سے کاموں کے خارج ہو گئے کیونکہ وہ ایک غیر لازم خاصہ ہے چنانچہ

وہیت کرتے والے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں صحت سے رجوع کر کے غیر موصی (جس کو وہیت کی محکمی ہے) کے لئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں چاہئے۔ نکاح کر کے لہذا اس وصیت میں پسند اور ناپسند کا اختیار رہتا ہے۔ معنی ہے اور کامل نسخ کی قید سے ایسے معاملات خارج ہو گئے جن میں نسخ کا اقدار نہیں ہوتا جیسے کان، اظفار، نعل، بال، عرق وغیرہ۔

صَحَّ حِجَارُ الشَّرْطِ لِكُلِّ مِنَ الْعَاقِلَيْنِ وَلَهُمَا ثَلَاثَةُ أَهَامٍ أَوْ أَهْلٍ لَا أَحَدٌ . إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَحْجَرَ  
فِي الثَّلَاثِ . أَيْ إِذَا بَيْعَ وَشَرَّطَ الْحَبَّارُ أَحَدَهُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَهَامٍ . لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ . خِلَافًا لَهُمَا . نَكُنْ بِنَ  
أَحْجَرَ فِي ثَلَاثَةِ أَهَامٍ حَذَرَ الْبَيْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . خِلَافًا لِلزُّهْرِيِّ .

توجہ:۔ عافیت میں سے ہر ایک کے لئے اور دوزخ کے لئے تین دن یا سات کمینہ و شربان کا نیا بار ہے تین دن سے زیادہ نیا بار طبعاً نہیں گھرے کہ یہ (حق تین دن سے زیادہ نیا بار شربان کا نیا بار ہے اگر صاحب اختیار نے تین دن کے بعد (یعنی) کی اجازت دیدی یعنی جب حق کی گئی اور تین دن سے زیادہ نیا بار شربان کی گئی تو بیچ ہر ایک ہے اختلاف صاحبین کے لیکن اگر تین دن کے بعد حق کی اجازت دیدی گئی تو اب اس حقیقت کے نزدیک حق چاہئے ہوگی بخلاف ہر مقرر کے۔

تشریح: صحیح حصار الشرح: مسورت سلسلہ یہ ہے کہ خیار شرطہ غلط ہائے کے لئے بھی جائز ہے اور غلط مشتری کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور کوئی غلطی نہیں کہ قریب کے علماء کسی انہی کے لئے بھی خیار شرطہ کو ناجائز ہے۔ غلط اور غلط مشتری کے لئے خیار شرطہ کی صورت یہ ہے غلط ہائے کے لئے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کو فروخت کر رہا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ میں دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہو گا اور دوسرا یعنی مشتری کے لئے کہ اچھا میں نے خرید لیا اور شرط کے دو الفاظ ادا کر کے یعنی مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے اس شرطہ پر خرید لیا کہ میں دن تک آپ کو اختیار ہے۔ اسی طرح مشتری اگر خیار شرطہ کو مجھے تو بائع اس کے الفاظ ادا کرے بلکہ صرف یہ کہے کہ اچھا میں نے فروخت کر دیا۔ اور دونوں کے خیار شرطہ کی صورت یہ ہے کہ غلط ہائے کے لئے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ نے ہاتھ تو فروخت کر رہا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ میں دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہے گا اور دوسرا یعنی مشتری کے لئے کہ میں نے اس شرطہ پر خرید لیا کہ میں دن تک آپ کو اختیار ہے گا یعنی دوسرا خواہ رجوع ہو یا مشتری ہو خیار شرطہ کو ادا کرنے والے کے الفاظ ادا کرے تو اس صورت میں خیار شرطہ دونوں طرف سے ہو گا۔ انہی کے لئے خیار شرطہ کو ادا کرنے کی صورت یہ ہے کہ قریب یا ان میں سے کوئی ایک کسی دوسرے شخص کی پسند یہ ٹی کی شرطہ کو ادا کرنے مثلاً بائع کے لئے کہ میں یہ مال اتنے میں فروخت کر رہا ہوں بشرطیکہ میرے والد پسند کریں۔

ثلاثہ ایام حدت اختیار :- امام اعظم ابو حنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک خیاری مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں تین دن سے زیادہ کا خیال جائز نہیں ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرعاً نبی و شریط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ حمدت بھی ذکر دی جائے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو۔

فتنیہ :- ولھما ثلثۃ ایام میں لھما کا عطف لکل من المعتقدین پر ہے اور ثلاثۃ ایام ظرفیت کی بناء پر منسوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیر بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ طور پر بھی جائز ہے اور اکٹھے دونوں کے لئے بھی جائز ہے تین دن میں۔ (کذا فی مئلی بحوالہ تاج الشریعہ)

لا اکثر الا اقل الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع کی اور تین دن سے زیادہ خیال کی شریط لگادی تو امام صاحب، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان کے ہاں خیال کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع جائز ہے اس لئے کہ ان کے ہاں شرعاً خیال شریط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لیکن اگر اسی صورت میں یعنی لہ العیاد (جس کو اختیار حاصل ہے) نے تین دن کے اندر بیع کو نافذ کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گا خواہ یہ کہا جائے کہ یہ بیع لولا فاسد معتقد ہوئی تھی پھر صحیح ہو گئی ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل عراق کہتے ہیں بایہ کہا جائے کہ یہ بیع متوقف تھی کہ جب چھ دن کا ایک بڑا گزرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن پھر تین دن سے پہلے بیع کی اہمادت دیدی گئی تو فاسد عقد کے ساتھ متصل نہ ہو لہذا بیع صحیح ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل خراسان کا مذہب ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی ان کے دلائل دہیہ میں مذکور ہیں۔

فائدہ :- تین دن کے خیال میں راتیں شامل نہیں لہذا تیسرا دن ختم ہوتے ہی خیال کی میعاد پوری ہو جائے گی ہاں پہلے اور دوسرے دن کی دو راتوں کو ضرور نادروس کی گئی میں شامل کیا گیا کیونکہ جب تک پہلے دن کے بعد آنے والی رات نہ گزر جائے دوسرا دن نہیں آتا۔ اور خیال شریط میں مدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاملہ کیا گیا ہے اگر فریقین (عائدین) نے یہ شرط کی کہ اختیار اس وقت سے ہوگا جب ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو یہ شرط درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں معلوم نہیں کہ وہ کب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لہذا مدت اختیار غیر متعین رہی۔

(کتاب الفقہ)

فَإِنْ خَرَى غُلْفِي أَفْعُ إِنَّ لَمْ يَنْقَضِ الثَّمَنُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا يَبِيعُ، وَإِلَّا أَوْ بَعْدَ لَا، فَإِنْ لَقِيَ الثَّمَنُ فِي الثَّلَاثِ جَازًا، إِنَّمَا أَذْخَلَ الْفَقْهَاءُ فِي حُكْمِهِ "فَإِنْ خَرَى" لِأَنَّهُ قَرَعَ فَسَأَلَهُ خِيَارَ الشَّرْطِ، لِأَنَّ جَازَ الشَّرْطِ إِنَّمَا خَرَجَ بِالنَّبْعِ بِالْفَتْحِ الْمُضَرَّ عَنْ نَفْسِهِ، مِثْلَ تَمَّانٍ الْمُضَرَّ لَا جَمْعَ أَزْمِ الثَّمَنِ أَوْ

سيرة ، فإذا كان الجبار يضرر المحبوس من ضرر الجبار ، وانضم إليه بكونه من قرواح جبر  
انضم ، هذا الذي ذكره قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، أخاه لأخيه ، لأنه يجوز في الأكثر ،  
فهو حرى على أصبه في النجوى في الأكثر ، وأبو حنيفة حرى على أصبه في عدم النجوى في  
الأكثر ، أما أبو يوسف ، فإنه يجوز فيها حرى على أبيه ، وجوز لغة لانه من عصبه ، فإنه  
جوز أبيه شجره

[illegible][illegible]

۴۔ کیا نذر ختم ارادہ کی توقع نہ ہوگی۔ یہ صورت اس امر پر محیط اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور یہی دھمکان ہے اور امام زفرؒ اور امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ (۳) خیارات کی مدت یعنی ختم ارادہ کرنے کے خیارات کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی۔ مثلاً یہ کہہ کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ختم ارادہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخین کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مگر مشتری نے ختم تین دن کے اندر ہی نذر کر دیا تو یہ نام نہاد حسب اور صاحبین جنہوں نے حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

الاضحیٰ ہو کہ تیسری صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نہیں دی تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور مال جوں کا توں دیکھ کر دیا جائے گا اور اگر اس مال کو کام میں لایا یا ضائع کر کے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا اور قیمت کی ادائیگی کے بعد سے کی مدت بھی گزر گئی تو پھر اس کو بحال رہے گا اور قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر اس دوران اس مال کی قیمت خریدار نے پاس آ کر مل گئی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ یا تو قیمت پوری سے یا معفی ہوئی قیمت وصول کر لے اور باقی کو نذر انداز کر دے۔ (طلوع المیرین، بحوالہ کتاب الفقہ)

فائدہ ۵: مشتری کی طرح بائع کو بھی نقدی کے بارے میں اختیار ہے چنانچہ اگر کوئی مال اس شرط پر فراخت کرے کہ اگر تین دن میں قیمت واپس کر دینا تھی تو بیع نہیں ہوئی، یہ شرط صحیح ہے اور اگر چار دن کی مدت رکھی تو شرط درست نہ ہوگی۔

انھا ادخل الفاء الخ: اس عبارت میں شارح مولیٰ کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قوس فان ضری میں فاء تفریجہ کیوں داخل کی ہے حالانکہ فان ضری سے خیارات کا بیان ہے جبکہ اس سے پہلے خیارات کا بیان تھا اور یہ دونوں ایک خیارات ہیں اور ان میں کوئی تعلق نہیں ہے جب ان میں کوئی تعلق نہیں ہوگا پھر مصنفؒ نے فان ضری میں فاء تفریجہ کیوں داخل کی۔ یہ فاء داخل نہیں کرنی چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ یہ فاء تفریجہ ہے اور مصنفؒ نے اس کو اس لئے داخل کیا ہے کہ فان ضری سے شروع ہونے والا مسئلہ یعنی خیارات ختم فی شرط کی فراغ ہے جب خیارات ختم، خیارات شرط کی فراغ ہے تو فان ضری سے چونکہ خیارات ختم کا بیان ہے اس لئے اس پر فاء تفریجہ کو مصنفؒ نے داخل کیا ہے کیونکہ فاء تفریجہ فراغ پر داخل ہوتی ہے۔ باقی یہ بات کہ خیارات ختم (یعنی ختم کر کے) کا اختیار، خیارات شرط کی فراغ کس طرح ہے سو اس طرح کہ خیارات شرط اس لئے شروع ہوا ہے تاکہ صاحب خیارات (خمس و اختیار حاصل ہے) بیع بیع کے ذریعے خسارہ اور ہمو کے کے ضرر

کو دور کر سکے اور ضرورت کی طرح کا ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مثلاً بائع نے مشتری کی کوھو کہ دیا ہو کہ یہ چیز اصل ہے جبکہ اصل نہیں بلکہ وہ خبر تھی اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری نے جو چیز خریدی ہے اس میں اس کو خیار رد و باہو یا بائع نے جو چیز فروخت کی ہے اس میں اس کو خیار رد و باہو اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری کے گھر والے دافعی نہ ہوں یا وہ چیز ان کو پسند نہ آئے اسی طرح ایک ضروریہ ہے کہ ایسا اوقات مشتری شخص ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع بچ کو فتح کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فتح بچ کے لئے مشتری کی رضامندی شرط ہے اس لئے وہ مشتری کی رضا مندی کے بغیر فتح کو فتح نہیں کر سکتا اس لئے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے بغیر تاخیر کے فتح نہ ہو سکے اور بائع مشتری کی نابل منوسا سے نجات پا سکے اسی شرط کا دوسرا نام خیار نقد ثمن ہے (یعنی اگر وقت پر ثمن ادا کر دے گا تو فتح ہو جائے گا ورنہ فتح ہو جائے گی) تو یہ خیار نقد ثمن خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جب یہ خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو کان شری سے معصفت نے جب اس خیار نقد ثمن کی تصریح کر دی ہے تو یہ تصریح خیار شرط کی طرح میں سے ہوگی اس لئے اس پر قائم ہونے کو معصفت نے داخل کیا ہے۔

**بہذا الذی ذکر النسخ:** یہاں سے شارح نے ذکر ہوا مسئلہ کے بارے میں اقوال اور مذاہب کی تیسریں کر رہے ہیں کہ یہ یعنی ذالی ارنغہ لا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں نتیجہ میں اختلاف ہے تاکہ اگر خیار نقد ثمن کی مدت تین دن سے زیادہ ہو جان کی تو امام محمد کے نزدیک جائز ہے اس صورت میں امام محمد اپنی اسی اصل پر ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم خیار نقد ثمن (جو کہ خیار شرط کی فرع ہے) کا ہے کہ یہ بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے اور حضرت امام ابو حنیفہ بھی اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم خیار شرط کی فرع خیار نقد ثمن کا ہے کہ یہ تین دن کا تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔

**اما ابو یوسف انما یجوز:** شارح فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط میں تو اثر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ میں خیار نقد میں قوس پر عمل کیا ہے اثر سے مراد وہی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دو ماہ تک خیار شرط کی اجازت دی ہے اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ خیار شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے فردم فتح کا اور خیار کی شرط لگانا عدم فردم فتح کا عقد ضار کرتا ہے بہر حال خیار کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عقد فاسد ہو مگر حبان بن مسلم کی حدیث (دو حدیث یہ ہے کہ حبان بن مسلم انصاری فرید و فروخت میں حسادہ اٹھاتے تھے تو آپ



میں نے فرمایا کہ جب بیچ کیا کر تو کیا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے شین دان کا اعتقاد ہے) کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے خیاب شرط کو جائز قرار دیا اور تین دن سے زیادہ کے لئے خیاب شرط میں تو حدیث ابن عمر (جزا ہے مذکور ہوئی) کی وجہ سے تین دن سے زیادہ کے لئے خیاب شرط کو جائز قرار دیا تین تین سے زیادہ کے لئے خیاب شرط میں کوئی حدیث نہ ملنے کے جب سے تین دن سے زیادہ میں خیاب شرط تین کو جائز قرار نہیں دینے۔

وَلَا يَخْرُجُ الْمُبِيعُ عَنِ مِلْكٍ مَا نَحْمِلُ بِهِ حَبْرَهُ ، فَإِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي فَهَلَكَهُ عَلَيْهِ بِالْقَبْضِ  
اِی بیع بشرط خیاب البائع ، فقبضه المشتري ، فهلك في يده ، يجب عليه القبض ، لأنه مقدر من  
على موزم الشراء ، وهو مضمون بالقبض . ويخرج عن ملك البائع مع عيار المشتري ، وفلحقه  
في يده بالنسبة كغيره . اى اذا كان العيار للمشتري ، وقبض المشتري ، فهلك او تعيب في  
يده . يجب الضمان . ولا يهلكه المشتري . اى اذا كان العيار للمشتري ، لا يهلكه المشتري عند  
ايجب خيفه ، خلافا لهما .

ترجمہ: اور بیچ اپنے بائع کی ملک سے اس کے خرید کے ہوتے ہوئے خارج نہیں ہوگی لہذا اگر مشتری نے اس بیچ پر قبضہ کر لیا تو اس بیچ کو ہلاک ہونا مشتری نے خود قیمت کے ساتھ ہر کا معنی بیچ کے خیاب کی شرط کے ساتھ بیچ کی کی پھر مشتری نے اس بیچ پر قبضہ کر لیا پھر وہ بیچ مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوئی تو مشتری پر قیمت واجب ہے کیونکہ خریدنے کے ارادے سے اس بیچ پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ (مطلوبہ نے کے ارادے سے قبضہ کی ہوئی چیز) مضمون بالقبضہ ہوئی ہے اور مشتری کے خرید کے بعد بیچ بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور بیچ مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہونا اس کے سبب وارادے کی غرض مضمون بائع ہوگا یعنی جب خیاب مشتری کا ہو اس حال میں کہ مشتری نے قبضہ کر لیا ہے پھر وہ بیچ مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی یا سبب وار ہوگئی تو ضمن واجب ہوگا اور مشتری اس بیچ کا مالک نہیں ہوگا جسے جب تمنا مشتری کا ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف مائیین کے۔

تشریح:- آج کل میں گند چک ہے کہ خریدار بھی فقہ بائع کے لئے ہوتا ہے اور اگر بھی فقہ مشتری کے لئے ہوتا ہے اور بھی وہ اس کے لئے ہوتا ہے اور اگر بھی اس کے لئے ہوتا ہے خریدار شرط فقہ بائع کے لئے ہوتا ہے بیچ بائع کی ملک سے خارج نہ ہوئی۔

دلیل یہ ہے کہ خیاب بدل کو صاحب خیاب کی ملک سے خارج ہونے سے بائع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ شرعی اس لئے ہوا ہے۔

فَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي "بیخ: صورت مستند یہ ہے کہ اگر بائع کے خیاب کی صورت میں مشتری نے اجازت

بائع مبيع پر قبضہ کیا ہو اور مدت خیار کے اندر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری پر مبيع کا بدلہ لازم ہوگا اب اگر وہ مبيع قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی اور مٹلی ہو تو مصلح لازم ہوگی یہ علم اس وقت ہے جب مبيع مبيع مٹنے کے بعد یا خیار کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو لیکن اگر بائع نے مبيع کی اجازت دے دی یا خیار کی مدت پوری ہوگئی ہو مبيع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ضمان کے ساتھ ضمان واجب ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ مدت خیار زائد جانے کی وجہ سے اور بائع کی اجازت کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہو گیا اور مبيع پوری ہوگئی اور مبيع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ضمان واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔**

**لأنه مقبوض على سؤم۔** اور مدت خیار کے اندر مبيع ہلاک ہونے کی صورت میں اور مبيع مٹنے کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ مبيع ہلاک ہونے کی وجہ سے مبيع مٹنے ہوگئی اور مبيع اس لئے مٹنے ہوگئی کہ وہ خود خیار کی وجہ سے مبيع مٹنے لگی اور مبيع غیر مٹنے لگی بغیر مبيع کے نالہ نہیں ہو سکتی اور یہ بات معلوم ہے کہ مشتری کا قبضہ مبيع پر خریدنے کے ارادے سے تھا اور جو چیز مقبوض علی سؤم اشیاء ہوا اور ہلاک ہو جائے اور وہ چیز قیمتی ہو تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مٹلی ہو تو اس کی مٹش واجب ہوتی ہے۔

**مقبوض على سؤم الشراء۔** متبوع علی سؤم الشراء کی صورت یہ ہے کہ قایم شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم مجھے یہ کپڑا دیدو اگر مجھے پسند آگیا تو اس درہم کے عوض خرید لوں گا پھر اس نے قبضہ کر لیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی نہیں ہے اور اگر اس نے خود ہلاک کر دیا تو اس پر ضمان لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی ہے۔ اور اگر اس شخص نے ضمان کے ذکر کے بغیر قبضہ کیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو پھر اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

**ويخرج عن ملك البائع النخ۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو مبيع بائع کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ مبيع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں مبيع لازم ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ مبيع ہر قدر نہیں ہوتا اس لئے جب خیار مشتری کا ہے تو بائع کے حق میں مبيع لازم ہوگی جب مبيع لازم ہوگی تو مبيع بائع کی ملک سے خارج ہو جائے گی لیکن ضمان مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا کیونکہ خیار مشتری کا ہے اور خیار شرط بدل کو صاحب خیار کی ملک سے نکلنے سے خارج ہوتا ہے۔**

**وهلكه في يده بالنقص النخ۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خیار مشتری کا ہو اور مشتری کے قبضہ سے مبيع ہلاک ہوگئی تو مبيع لازم ہوگا اور مشتری پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہے

ہوئے بیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرفوع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔ یہاں بیع کے بلاک ہونے اور عیب وار ہونے سے عقد مستحکم اور لازم ہو جاتا ہے اس کے بعد حق کو فتح نہیں کیا جا سکتا اور عقد بیع کے استحکام کے بعد چھٹن ثمن واجب ہوتا ہے اس لئے مذکور دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا۔

**ولا یملكه المشتري الخ :-** مسئلہ یہ ہے کہ جب غیار مشتری کی صورت میں مٹی یا لک کی ملک سے اٹل گئی تو مشتری کی ملک میں داخل ہوئی یا نہیں اس میں اختلاف ہے حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع، بالغ کی ملک سے تو نقل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ بیع بغیر مالک کے رائے کاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوک چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خرید مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا۔ ثمن مرفوع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن اور بیع) ایک ہی شخص کی ملک میں بیع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات نہ اپنی اچا جاتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کیسے ہو سکتا ہے۔

وَمِنْهُ الْخِلَافُ نَظَرُهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : فَبِزَوَائِ عَزَمَهُ بِالْعَبْدِ لَا يُفْسَدُ نِكَاحُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِعَدَمِ الْمَلِكِ ، وَعِنْدَهُمَا يُفْسَدُ زَوَانٍ وَطَيْهَا وَفَهَا ، لِأَنَّهُ بِالنِّكَاحِ ، إِلَّا هِيَ الْكُفْرُ أَيْ إِنْ وَطَيْهَا الْمَشْتَرِي فِي أَيْامِ الْعِبَادِ يَمْلِكُ وَفَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ الْوُطْءَ بِالنِّكَاحِ ، فَلَا يَكُونُ إِجْزَاءً إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِكْرًا ، لِأَنَّهُ تَقْضَاهُ بِالْوُطْءِ ، فَلَا يَمْلِكُ الزَّادُ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُ الزَّادُ وَتَكَلُّفٌ قِيًا ، لِأَنَّ الْمَشْتَرِي قَدْ مَلَكَهَا ، فَيُفْسَدُ النِّكَاحُ ، فَلَا وَطْءٌ يَكُونُ بِعَيْنِكَ الْهَيْمَنِ ، فَيُخْرَجُ إِخْرَافًا

ترجمہ :- اور اثر اختلاف ان مسائل میں ظاہر ہوگا اور وہ مسائل صنف کا یہ قول ہے کہ لہذا اختیار شرما کے ساتھ (کسی شخص کا) اپنی بیوی کو خریدنا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کو نہ سبب نہیں کرے گا اور صاحبین کے نزدیک یہ خریدنا اس کے نکاح کو قاسد کر دے گا اور اگر مشتری اپنی بیوی سے اپنی کر لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے۔ اسی لئے اسی نکاح کی وجہ سے ہے کہ یہ کہ وہ وہی یا کر وہی ہو یعنی اگر مشتری نے ایام غیار میں اپنی بیوی

سے دلی کرنی تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو (بیوی کو) واپس کرنے کا ملک ہوگا اس لئے کہ وہ دلی نکاح کی وجہ سے ہے لہذا یہ دلی (یعنی ایسی نکاح) اہانت نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ بیوی باکرہ ہو اس لئے کہ مشتری نے دلی کی وجہ سے اس میں (بیوی میں) نقص پیدا کر دیا ہے لہذا وہیں کرنے کا ملک نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری (مطلقات) وہیں کرنے کا ملک نہیں ہوگا اگرچہ وہ عورت عہدہ ہو اس لئے کہ مشتری یقیناً اس کا ملک ہو گیا ہے لہذا نکاح قاسد ہو جانے کا اندازہ دلی ملک یمن کی وجہ سے ہوئی اس وجہ سے یہ دلی (یعنی ایسی نکاح) اہانت ہوگی۔

تشریح :- امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کے شرع کے طور پر یہاں سے مصنفؒ دس مسائل بیان فرما رہے ہیں وہ اختلاف یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں بیع مابین کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔

فقہاء عرصہ :- ان مسائل کی حشرنا سے پہلے یہ تمہید بیان کر لیں کہ نکاح کی وجہ سے آدمی کو عورت کی بیعت پر فائدہ اللہ نے کا جو حق حاصل ہوتا ہے اس کو ملک نکاح کہتے ہیں اور باندی کو خریدنے کی وجہ سے خریدار کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس کو ملک رقبہ اور ملک یمن کہتے ہیں اور ملک رقبہ اور ملک یمن دونوں بیع نہیں ہو سکتیں اگر پہلے ملک نکاح حاصل ہو بعد میں ملک یمن حاصل ہو جائے تو ملک نکاح باطل ہو جاتی ہے اور اگر عکس ہو تو ملک یمن باطل ہو جاتی ہے۔ ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے سولی سے نکل دن کے خیر کی شرط کر کے خرید لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح قاسد نہیں ہوگا۔

لعدم الطلقت :- دلیل یہ ہے کہ خیر و شرط کی وجہ سے مشتری اس کا ملک نہیں ہوتا اور جب ملک نہیں ہوتا تو بیع و مدین ہوگا کیونکہ نکاح ملک یمن سے قاسد ہوتا ہے اور ملک یمن مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح قاسد نہ ہوگا اور مدین فرماتے ہیں خیار مشتری کے باوجود نکاح قاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ مشتری کو اپنی بیوی پر ملک یمن حاصل ہو گئی اور ملک یمن کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود بیع کا ملک ہو جاتا ہے۔

وان وضیہا ردھا الخ :- یہاں سے مصنفؒ آٹھ دس مسائل میں سے دس مسئلہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے عہدہ خیر میں اس باندی سے دلی کرنی تو اس دلی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ ہوگا اور اس دلی کو بیع کی اہانت پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اور اس صورت کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان النوطی بانسکاح :- دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جو دلی کی ہے وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے

تک باندی رہنے کی وجہ سے کیونکہ وہ مشتری و شراطی وجہ سے اس کا ملک نہیں ہوا۔ پس اس دہی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیر مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر او عورت انہی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شہر بھی ہے جس نے اس سے دہی کر لی تو اس دہی سے مشتری کا خیار ساقط ہوگی اور بیع لازم ہوگی اور جب بیع لازم ہوگی تو مشتری کو ملک یحین حاصل ہوگی جب ملک یحین حاصل ہوئی تو کارج نہ ہو گیا کیونکہ ملک یحین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

لأنه نقضها بالوطى :- دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ دہی کرنا باکرہ کو یب و اہل عاریت ہے اور بیع یب و اہل عاریت کے بعد واپس نہیں کی جاسکتی۔ یحین جب مشتری کے لئے اس میں عید باندی کا میب دہی کی وجہ سے واپس کرنا معتد رہا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ سب تعین لہ اسوہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

وعندهما لا يملك الرد :- صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیر میں دہی کر لی تو اس سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان المشتري قد ملكها :- دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مشتری خیر کے بعد و بیع کا مالک ہو جاتا ہے ابتدا مشتری کو ملک یحین حاصل ہوگی اور جب ملک یحین حاصل ہوگی تو ملک نکاح باطل ہوگی ابتدا مشتری نے ملک یحین کی وجہ سے دہی کی ہے خواہ وہ باندی باکرہ ہو یا مخیرہ اور ملک یحین کی وجہ سے دہی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضا مندی کا اظہار خیار ساقط کر دیتا ہے پس جب خیار ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کا رد کرنا اور بیع رد کرنا مستح ہو گیا۔

ولا يفتى فرقة عليه في مدة حبس :- ابي ابن شري قرينة بالجنار لا يفتى عند أبي حنيفة في أيام الجنار ، خلافاً لفرقة . ولا من شراء قاتلاً . إن منكك عنداً فهو حر . ابي قال : إن منكك عنداً فهو حر . فشرأ بالجنار . لا يفتى في أيام الجنار عند أبي حنيفة . لعدم المنك . ولا بعد خيض الشفراء في النقة من الشفراء . ابي ابن شري أنه بالجنار ، فخاص في أيام الجنار . فهذه الخيضة لا تغد من الإشيوة عند أبي حنيفة ، لأن الإشيوة إنما يجب بعد كون المنك . ولا إشيوة على البايع إن دأبت عليه بالجنار . ابي إن دأبت الأمة الشفراء بالجنار لا يجب الإشيوة على البايع عند أبي حنيفة ، لأن الإشيوة إنما يجب بالانفصال من منكك إلى منكك . ولم يؤخذ عند أبي حنيفة ، حيث لا يملكها المشتري

ترجمہ :- مشتری کے خیار کی مدت میں اس کا قرین رشہ وار اس پر اگر انہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے اپنے قرین رشہ وار کو خیار کے ساتھ خرید تو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس مشتری کے خیار کے ایام میں آزاد نہیں ہوگا بخلاف



نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ "مشتري" خیار مشتری کی صورت میں مدت خیار کے اندر بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ان کے نزدیک "ان حاکت" کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

ولا بعد حیض المستورا الخ :- یہاں سے معنی ان وہی مسائل میں سے پانچواں مسئلہ بیان فرما رہے ہیں جس کی وضاحت سے قبل تمہیداً یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرنا واجب ہے "استبراء" ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزارنے کی قرب جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرائن غلط سے فارغ ہے کیونکہ حیض کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رحم صاف ہے اور حیض کا نہ آنا اس کی دلیل ہے کہ غلط قرار پایا ہے۔ اب اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ ایک شخص نے عین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی۔ اتفاق سے مدت خیار میں اس باندی کو حیض آگیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد جو حیض آئے گا وہ استبراء شمار ہوگا مطلب یہ ہے کہ جب تک باندی کو دوسرا حیض نہیں آتا اس وقت تک مشتری اس سے طلاق نہیں کر سکتا۔

لان الاستبراء انما یجب :- دلیل یہ ہے کہ ماہر صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کے خیار کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ "حیض" مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا ہے وہ، ملک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا اس لئے یہ حیض امام صاحب کے نزدیک استبراء کے لئے کافی نہیں ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرے اور صاحبین کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیار میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے اس لئے یہ "حیض" استبراء کے لئے کافی ہوگا۔

ولا استبراء علی البائع الخ :- یہاں سے معنی ان وہی مسائل میں سے چھٹا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے خیار کے تحت مذکورہ مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو ختم کر دیا تو امام عظیم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہیں ہوگا۔ خواہ باندی کی یہ واپسی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

لان الاستبراء۔ انما یجب۔ دلیل بہ ہے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے واجب ہوتا ہے اور یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ مبیع باندی آزاد صاحب کے نزدیک مبیع خیانت میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ پس جب مبیع باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی تو بالغ کی طرف نہیں کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بالغ پر استبراء لازم نہیں آتا، واجب نہ ہوگا درصاحبین کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کرنے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بالغ پر استبراء لازم نہ آتا ہے۔

دلیل بہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک خیانت مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیانت میں بالغ کا ملک دیتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیع باندی کا ملک ہو گیا تو بالغ کی طرف نہیں کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا۔ چونکہ انتقال ملک الی ملک فی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے۔ اس لئے بالغ پر استبراء لازم نہ آتا ہے۔ ہوگا یا اگر قبضہ پہلے ہی ہو گیا ہو تو قبضہ صاحبین کے نزدیک بھی استبراء لازم بالغ پر واجب نہ ہوگا اگرچہ قس کا تقاضا یہ ہے کہ بالغ پر استبراء لازم نہ آتا، واجب ہو۔ کیونکہ مشتری کے لئے ملک بہت ہونے کے بعد پھر وہ بالغ کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے۔ پس اس قبضہ ملک کی وجہ سے بالغ پر قیود استبراء لازم نہ آتا، واجب ہے لیکن استبراء واجب نہیں کیا گیا۔

فائدہ: سابقہ تقریر سے معلوم ہو کہ استبراء کے وجہ سے کئے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) ملکیت حاصل ہو جائے (۲) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال تحقق ہو جائے۔

ومن ولدت فی العدة بالکج لا نصبر ثم ولید له ای بن مشتری زوجة بالکج  
فولدت فی ایام البیوع فی بد البائع لا نصبر ثم ولید للمشتري فیسلف الرذ عند ای خبیثه  
وعندهما نصبر ثم ولید لانها ولدت فی ملک المشتري فلا یمنک الرذ وإنما قلت فی بد البائع  
حتى لو قبض المشتري ولدت فی ید نصبر ثم ولید له بالکج لانها وقعت  
للم لادم فلا یمنک الرذ نصارت ملکاً للمشتري فالولادة وقعت فی ملک المشتري لا  
فی ملکک فنصبر ثم ولید له وهكذا فی بد البائع غلیہ ان قبضه المشتري باوہ ولم دعه عند  
الزادع القبض بالزادع لعدم یملک ای المشتري بالکج ان قبضه مشتراً ثم رد دعه عند  
البائع فهلک فی بد البائع فهلک فی یدہ بكون علی البائع لان القبض قد ارفع بالزادع لان  
المشتري لم یملک فلیصبح الابداع بل ردہ الی البائع بكون ردہ للبائع فیکون لهلاک  
قل القبض علی البائع وعندهما لما ملک المشتري صح البدع ولم یؤفع القبض فکانه



هَلِكٌ لِّىَ يَدُ الْمُعْصِرِ ، فَيَكُونُ الْهَلَاكُ مِنْ عَالِيهِ .

تو جھگڑا اور جس باندی نے مدت غیر میں نکاح کی وجہ سے بچہ جنا تو وہ مشتری کی اور والدہ نہیں ہے کی جھگڑا کر  
مشتری نے بیٹی بیوی کو حیار کے ساتھ خرید لیا اور اس کی بیوی نے ایام حیار میں بچہ کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی  
مشتری کے لئے ام والدہ نہیں ہے کی لہذا مشتری کی ام والدہ کے نزدیک وہ بچہ مالک ہوگا اور صاحبہ کے نزدیک وہ  
باندی ام والدہ بن جائے گی اس لئے کہ باندی نے مشتری کی ملک میں بچہ دیا ہے لہذا مشتری رز کا مالک نہیں ہوگا اور ام  
میں ہی بد البائع اس لئے کہنا ہے کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا وہ باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی  
بالا حقیقت مشتری کی ام والدہ بن جائے گی اس لئے کہ وہ باندی والا دوا کے ساتھ عیب دار ہو گئی ہے لہذا مشتری رز کا مالک  
نہیں ہوگا اس وجہ سے خریدی ہوئی باندی مشتری کی ملک بن جائے گی پس ولایت مشتری کی ملک میں واقع ہوئی ہے  
بلکہ بائع کی ملک میں۔ لہذا باندی مشتری کی ام والدہ بن جائے گی۔ اور صحیح کا بائع کے قبضہ میں بلکہ سلامہ ش کے ذمہ  
ہوگا اگر مشتری نے اس بیع پر بائع کی اجازت ہے قبضہ کیا ہو اور اس کو بائع کے پاس وہ بیعت رکھ دیا ہو تو بلکہ ملک  
ہوئے کی وجہ سے دوا کے ساتھ قبضہ مرتفع ہو گیا ہے یعنی خیار کے ساتھ خریدنے والا شخص اگر بیعت خریدی ہو تو بیعت پر قبضہ  
کر لے لے لیا اس کو بائع کے پاس وہ بیعت رکھ دیا ہو تو بلکہ ملک ہوئے کی وجہ سے دوا کے ساتھ قبضہ مرتفع ہو گیا ہے  
بلکہ دوا بائع کے ذمہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ دوا کے وجہ سے مرتفع ہو گیا ہے جو کہ مشتری اس بیع کا مالک نہیں دوا لہذا  
(نہ کو) ولایت رکھتا تھا نہیں ہے بلکہ صحیح کو بائع کی طرف واپس لے لیا قبضہ کو قائم کرنا ہے پس قبضہ سے پہلے بلکہ دوا بائع  
کے ذمہ ہوگا اور صاحبہ کے نزدیک جب مشتری نے بیع کا مالک ہو گیا ہے جو اس بیع کو ولایت رکھتا اور مست ہے اور  
قبضہ مرتفع نہیں ہوگا پس کو یا کہ وہ بیع مشتری کے قبضہ میں بلکہ ہو گئی ہے لہذا (صحیح کو) مالک اور مشتری کے مال  
ہے ہوگا۔

فخر بیچ: یہاں سے مختلف ان ویس مائل میں سے ساتویں سلسلہ کو بیان فرما رہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی مملکت کو اس کے مالک سے چھ دنوں کے اندر کی شہ کے ساتھ خرید لیا۔ اس باغی نے مشرقی کے قبضہ کرنے سے پہلے باغی کے قبضہ میں رہتے ہوئے عدت خیار کے اندر ہی چھ دنوں کے اندر باغی کی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشرقی کی امام باللہ کو ملی۔ لہذا اختاری کی ہے اس کو کوئی نہیں سکتا ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ** انہیں صاحب کے نزدیک مدت لیام میں مشتری کی توجہ کا مانگ نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب مشتری اس عہد باندھی گا، تب نہیں آتا تو پھر مشتری کی شکوکہ نے بھانڈے کو توڑنے کا حال کاٹ جائے گی اس وقت امام ولد بخاری ہے۔ پس محسوس ہونے کی حالت میں یہ سبب نہ کہ ضرور ہو لے گی حالت میں اور صاحبین کے نزدیک امام و دیگر

جائے گی۔ لہذا غریب کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

**لانہا ولدت فی ملک المشتري:** دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک عدت خیار میں مشتری جتنی کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آ کر بیچ بنا۔ اور جب مشتری کی ملک میں آ کر بیچ جاتا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد نہ بنائے گی۔

**وانما قلنا فی بدالبائع الخ:** یہاں سے شارح اپنے قول ولدت فی ايام العبر فی بدالبائع میں فی بدالبائع کی قید کا مدعیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ نمبر نے فی بدالبائع کی قید اس لئے رکھی کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بیچ تو امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ بیچ جتنے ہی عہد سے باندی عیب دار ہوئی ہے نیز کہ ولادت باندی کے عیب میں سے ایک عیب ہے جب یہ باندی عیب دار ہوئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرنے اور بیچ کر دینے کا مدعیان ہو گا لیکن یہ باندی عیب دار ہوئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرے اور بیچ کر دے تو بیچ بازم ہو جائے گی اور جب بیچ بازم ہوئی تو باندی مشتری کی مملوک بن جائے گی جب یہ باندی مشتری کی مملوک ہوئی اور اس نے مشتری کے قبضہ میں بیچ جاتا ہے تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

**فائدہ:** شارح کے قولاً "بانفاق" میں اتفاق سے مراد یہ ہے کہ غنیم میں اتفاق ہے۔ یہ مراد نہیں کہ صل اور قاعدہ میں اتفاق ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ مشتری کے لئے عقد کی وجہ سے ملک ثابت نہیں کرتے بلکہ باندی اولاد ولادت کی وجہ سے عیب دار ہوئی ہے بلکہ اس کو واپس کرنا مستحب ہوا ہے اور جس کا واپس کرنا مستحب ہو وہ بیع باخیار میں قابض کی ملک بن جاتی ہے پس جب وہ باندی مشتری کی مملوک بن گئی تو یہ باندی مشتری کے لئے ام ولد بن جائے گی اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے مذہب کے مطابق ولادۃ (باندی کو بیچ جانا) ملک سے (یعنی باندی کی مملوک ہونے سے) مستحب ہے اس لئے کہ ولادت ملک کے لئے مجوز علت کے ہے کیونکہ ولادت عیب ہے اور ملک مصلح اور ظلم ہے اور غنیم ظم و ذات کے لحاظ سے مقدم ہوتی ہے تو باندی مشتری کی ام ولد کیسے بن گئی حالانکہ یہ باندی ولادۃ کے وقت مملوک نہیں تھی؟

**جواب:** نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے کہ اس باب کے بارے میں ہے جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے اولیٰ کی پھر اس باندی نے بیچ جاتا پھر اس باب نے اس کو لڑکی کو خرید لیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہوئی پس ماضی ظہر میں یہاں بھی ملک تو اگر پہلے (ولادت) کے بعد ثابت ہوئی ہے اور ولادت پہلے ہوئی ہے لیکن چونکہ نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے وہ باندی اس شخص کی ام ولد بن جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں محض قبضہ اور

عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور مملوک جب اپنے مالک کے لئے بچے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک باندی مشتری کی ام ولد اس ملک سے بنے گی کہ وہ عیب دار ہوگئی ہے اور صاحبین کے نزدیک محض بقدر عقد شرط سے باندی مشتری کی ملک ہوگی لہذا امام صاحب اور صاحبین میں سے ہر ایک کی اصل اور قاعدہ مختلف ہے اور حکم ایک ہے۔

**وہلکہ فی بد البائع الخ:**۔ صورت مسئلہ سے قبل یہ سمجھ لیں کہ اس مسئلہ کو صاحب چاہیہ نے ان مسائل میں سے ایک مستقل مسئلہ بنایا ہے جن میں شرط اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن جتنی نے اس کو مستقل مسئلہ بنائیں کیا راقم سطوح کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس کو ان مسائل میں سے مستقل مسئلہ بنکر کرنا چاہیے اس لئے کہ اس مسئلہ میں بھی دیگر بیان کردہ مسائل کی طرح شرط اختلاف ظاہر ہوتا ہے جس کی وضاحت مسئلہ کی تشریح میں انشاء اللہ آ رہی ہے یہ مسئلہ ان دس مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ ہوا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیام مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا، پھر اس کو بائع کے پاس واپس رکھا۔ پس بیع مدت خیام میں یا مدت خیام کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ باطل بائع کا ہلاک ہوا لہذا مشتری پر خسار یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے خسار لیا ہوا ہے تو وہ واپس کرے گا۔

**لان القبض قد ارتفع:**۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیام کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا، صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب "بیع" بائع کی طرف بطور واپسیت کے واپس کر دی تو مشتری کا بیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا اور چونکہ مشتری اس بیع کا امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں تھا تو واپسیت رکھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا قبضہ کو ختم کرنا ہے تو اگر یا کہ یہ بیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے تو بیع کا قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بیع کو باطل کر دیتا ہے لہذا بیع باطل ہو جائے گی اس کی وضاحت ایک مثال سے سمجھیں کہ زید نے عمرو سے ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر قبضہ کے بعد زید نے باندی عمرو کے پاس واپسیت رکھ دی تو یہ واپسیت رکھنا اور قبضہ کو ختم کرنا ہوگا اس لئے کہ واپسیت رکھنا تو صرف اپنی (انجمنی) سے مراد ہے کہ جو عاقدین میں سے نہ ہو (کے پاس درست ہوتا ہے نہ کہ مالک کے پاس۔ اس لئے کہ مالک اگر رعیت دار ہو یا غیر مملوک اس کے پاس واپسیت رکھ دی جائے تو اس میں دو حکم جمع ہو جائیں گے ایک انجمنی کا حکم اس حیثیت سے کہ یہ امانت دار ہے اور ایک مالک کا حکم اس حیثیت سے کہ واپسیت اس کی ملک ہے حالانکہ اس کی کوئی تخلیم نہیں ہے۔ پس جب زید کی طرف سے واپسیت رکھنا درست نہ ہو اور عمرو لیکن نہ جانو قبضہ کسی بھی قسم تو ہو جائے گا اور معاملہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا کہ باندی عمرو کی مملوک اور مقبوضہ ہے پس جب یہ ہلاک ہوگئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا۔

اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی۔

عندھما لما ملکہ: صاحبین کی دلیل یہ ہے خیار مشتری کی صورت میں بیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہو گئی تو مشتری کا بیع کو دو بعت رکھنا درست ہو گیا اور بیع کا موزع (بارع) کے قبضہ سے ہلاک ہوا موزع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کی مانند ہو گیا اور بیع اگر مشتری سے ہلاک ہوئی تو بیع نافذ ہو جاتی اور اگر نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہو گئی اور مشتری پر ضمان واجب ہو گیا۔

وَبَقِيَ خِيَارُ مُلَاذُونَ شَرَى بِالْخِيَارِ، وَابْتِزَاءُ نَائِفَةٍ عَنْ تَمْلِيهِ هِيَ الْمُدَّةُ، لِأَنَّ الْمُلَاذُونَ يَلْبِثُونَ غَدَمَ التَّمْلِيكِ، أَيْ إِنَّ شَرَى عَبْدًا مُلَاذُونَ تَمْلِيًا بِالْخِيَارِ، وَابْتِزَاءُ نَائِفَةٍ عَنْ تَمْلِيهِ هِيَ مُدَّةُ الْخِيَارِ، وَنَفْيُ خِيَارِهِ عَبْدُ أَبِي خَيْفَةَ، وَعَسَفْنَا لَا يَنْفِي لَهُ الْخِيَارَ، لِأَنَّهُ إِنْ نَفَى كَانَ لَهُ وَلَانَةُ الرَّفْعِ، فَرَدُّهُ يَكُونُ تَمْلِيًا، بِغَيْرِ عَرَضٍ، وَالْمُلَاذُونَ لَا يَتَلَبَّكُ ذَنْبُكَ، وَعَبْدُ أَبِي خَيْفَةَ لَمْ يَتَلَبَّكْ كَانَ رَدُّهُ ابْتِزَاءً عَنِ التَّمْلِيكِ، وَالْمُلَاذُونَ وَلَانَةُ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ إِذَا رُبَّ لَهُ شَيْءٌ فَلَهُ وَلَانَةُ أَنْ لَا يَتَقَبَّلَ، وَيُظَلَّ شِرَاءُ دُسَى مِنْ دُمَى خَمْرًا بِالْخِيَارِ إِنْ تَمَلَّكَ، لَيْتَلَا يَتَمَلَّكُهَا مُسْلِمًا بِاسْفَاطِ عِيَارِهِ، أَوْ إِذَا اشْتَرَى دُمَى بِشَرْطِ عِيَارِهِ مِنْ دُمَى خَمْرًا، لَمْ تَمْلِكْ الْمُشْتَرَى، بَعْلُ شِرَاؤُهُ، لِأَنَّهُ إِنْ نَفَى فَعِنْدَ اسْفَاطِ الْخِيَارِ يَتَمَلَّكُ الْمُشْتَرَى، فَهَلْ لَمْ تَمْلِكْ التَّمْلِيكَ الْخَمْرَ، وَعَسَفْنَا بِنَفْعِ الشِّرَاءِ، وَيُظَلَّ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ لَوْ نَفَى يَتَلَبَّكُ رَدُّهَا، وَالرَّدُّ يَكُونُ تَمْلِيًا، وَالنَّفْيُ لَا يَتَلَبَّكُ تَمْلِيًا، فَهَذِهِ الْمُدَّةُ لَمَرَّةِ الْخِيَارِ.

ترجمہ: اور اس عہد ماذون کا خیار باقی رہے گا جس نے خیار کے ساتھ کوئی چیز خرید لی اور اس عہد ماذون کو اس کے بارع نے مدت خیار میں بیع کے ضمن سے بری کر دیا اس سے کہ عہد ماذون عدم تمسک (مالک نہ ہونے) کا والی ہوتا ہے یعنی اگر عہد ماذون نے کوئی چیز خیار کے ساتھ خرید لی اور اس عہد ماذون کو اس کے بارع نے اس چیز کے ضمن سے مدت خیار میں بری کر دیا تو اسے اعلیٰ الوضیٰ کے نزدیک اس عہد ماذون کے لئے خیار باقی رہے گا اور صاحبین کے نزدیک اس عہد ماذون کے لئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اگر خریدی ہوئی اس عہد ماذون کو رد کرنے کی ولایت ہوئی تھی اس عہد ماذون کا رد کرتا بغیر عرض کے مالک بنانا ہوگا اور عہد ماذون اپنے عرض کے تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں رہے گا اور اعلیٰ الوضیٰ کے نزدیک جب عہد ماذون اس شئی شیخ مالک ہی نہیں ہوا تو اس عہد ماذون کا رد کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عہد ماذون کے لئے عدم تمسک (مالک نہ بننے) کی ولایت ہے اس لئے کہ جب کوئی

چیزیں کو بھائی جانے تو ہمہ ماہرین اس بات کی وارثت حاصل ہے کہ جو اس چیز کا قبول نہ کرے۔ اور قیاسی ذہن اور برے ذہنی سے خیر کے لئے یہ شراب خرید لیا جس کو چاہے گا اگر وہ غریب تھے والد ذہنی مسلمان ہو جائے۔ چنانچہ وہ خریدنے والا ذہنی مسلمان ہونے کی بات میں اپنے ذہن کو فروغ دینے سے شراب کا مالک نہ بنے بلکہ کسی عیب ذہنی سے اپنے خیار کی شرط کے ساتھ دوسرے ذہنی سے شراب خریدی پھر مشغری پر ملانے دیا تو اس مشغری کا اثر باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اس کا (مشغری کا) اثر باقی رہے تو خیار ساقط کرنے کے وقت ختم شدہ شراب کا مالک ہو جائے گا جس مسلمان کا شراب مالک بن جائے۔ اور بعد ازیں کے ذرا ایک شراب فروغ ہو جائے گا اور خیر ہو جائے گا اس سے کہ وہ خیر رہتی رہے تو اس شراب کو ابھیں اور لے گا مالک ہو گا اور اس کو مالک کا یہ اور مسلمان شراب کی تعلیم (دیکھئے) اور اس میں یہ مسائل اختلاف کا اثر ہیں۔

**تشریح :** وہی اختیار ماذکور ہے۔ ان میں مسائل میں سے یہاں سے مختلف فقہاء مسئلہ بیان کر رہے ہیں جن میں کی صورت یہ ہے کہ اگر مشغری (یعنی وہ غلام ہو جس کو بیع و صلح ہو کی اجازت حاصل ہو اور اس کو تمکین کا اختیار حاصل ہو پھر اس کو پانچ سالہ خیر و غیر خیر سے بری کرے۔ یعنی جس عیب کو پانچ سالہ عیب سے خیر اس کو خیر رہتی ہے اور اپنے خیار کے تحت حق دیکر کے بیع و صلح کر لے جائے تو واپس کر سکتا ہے۔

وَعِنْدَ بَعْضِ حَنِيفَةِ لَهَا لَمْ يَمْلِكْهُ : دلیل یہ ہے کہ اگر عظیم الإیمانہ کے ذریعہ ایک عیب ماذکور ہو جائے گا بلکہ کسی عیب میں اس کا اپنے خیار کے تحت حق ہو۔ پس اگر مالک کا ایک بیع سے عیب کا اور عیب ماذکور ہو کسی چیز کے مالک بنے۔ اور اگر اختیار ہو تو یہ مطلقاً اگر کوئی شخص اس کو کوئی چیز بیع کرے تو اس کے لئے اس چیز کی وارثت ہے کہ وہ اس کو قبول نہ کرے۔

اس میں اس میں اگر وہ بیع کرے تو اس کو بیع کرنا چاہیے تو کوئی عیب کا عیب ہے۔ بعد صلح کے ذریعہ اس کا اختیار باطل ہو گیا یعنی عیب ماذور اگر اختیار اختیار کرے بیع و صلح و بیع کرنا چاہیے تو واپس نہیں کر سکتا۔

لَا أَنْ بَقِيَ سَكَانٌ لَهُ : دلیل یہ ہے کہ اگر عیب ماذور کا خیار باقی ہو تو اس کے لئے حق کو بیع کی طرف واپس کرنے کی وارثت ہوگی اور صاحبین کے ذریعہ ایک عیب ماذور جو مشغری سے بیع کیا گیا ہے جس اب اس بیع کو بیع کی طرف واپس کرنا بیع کو بیع نہیں کے مالک عیب ماذور کا اور بیع کو بیع کے لئے مالک مسلمان اور عیب ماذور ہے اور عیب ماذور کو بیع کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہو جو عیب ماذور سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے اس کا خیار باطل ہو گیا۔

**وَبَطُلَ شُرَاءُ ذَهَبِي الرَّيْح :** ان میں مسائل میں سے یہ حواصی مسئلہ ہے جن میں وہ عیب ماذور صاحبین کے

اور میان اختلاف کا شرہ نکال رہا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک ذمی کا فر نے دوسرے ذمی کا فر سے شرہ اختیار کے ساتھ خراب خریدی پھر مشتری مدتِ خیال میں مسلمان ہو گیا تو وہ مبراؤ حنیفہ کے نزدیک اس مشتری کی شرائط کا ملال ہو جائے گی۔

لان ان بھی: دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری مدہ و خیار میں جمع یعنی شرب کا مک  
ہی نہیں ہوا تھا۔ و اب مسلمان ہونے کے بعد اثر خیار باقی ہو اور وہ خیار ساقط کرے اگر مالک خراج ہے تو نہیں بن  
سکا، کیونکہ اسلام متکب شر سے مانع ہے یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں ہو سکتا اور عاصیین کے نزدیک مشتری کا  
شراب نافذ ہو گا اور خیار باطل ہوئے گا۔

لأنه لو بقي بملك ردھان: دليل یہ ہے کہ ذی مشرک مد سے خیار میں شراب کا، لک نہ دیا۔ تو اب سلطان نے اس کے بعد اتر خیار باقی ہو تو وہ اس کو دیکھ کر کہنے کا مالک ہو گا اور وہ جس کہنا لک جانا ہے حالانکہ یہ تو وہاں نہیں کر سکا، کیونکہ "اسلام" ملک پر سے مانع ہے یعنی مسلمان کسی کو شراب کا، لک نہیں دے سکا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ مسلمان ہو کر شراب کا مالک ہے تو اس کا حق یہ ہے کہ شراب اس کی ملک میں اس کے سلطان نے دینے سے پہلے عقد سرقہ کے حکم کی وجہ سے اس کی مثال تو ایسے ہے کہ شراب ذی ملک میں ہو پھر وہ مسلمان ہو جائے تو شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی اسی طرح یہاں بھی شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی۔

یہ منہج باوجود اس کے کہ میں اس میں اصلاحات اور اضافے کرتے رہا ہوں، مگر اس میں اختلاف قائم رہا۔ سو ہے۔  
 وَمَنْ لَهُ الْخِيَارُ لِيُخَيَّرَ وَإِنْ جَهِلَ صَاحِبُهُ ، وَلَا يَنْفَعُ بِلَا عِلْمِهِ ، أَيْ إِنْ فَتَحَ مِنْ لَهُ الْخِيَارُ  
 لَا يَنْفَعُ بِلَا عِلْمِ صَاحِبِهِ ، جَلَا لَا لِأَيِّ يُؤَسَفُ وَالشَّافِعِيُّ وَحَمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ، قَبْلَهُ أَنَّ إِنْ هُوَ ط  
 عِلْمُ صَاحِبِهِ لَمْ يَبْقَ قَائِدَةٌ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ إِنْ اخْتَفَى فِي مَعْدَةِ الْخِيَارِ ، فَلَمْ يُقْبَلِ  
 الْخِيَارُ إِلَيْهِ ، فَيَمُتُ الْعَقْدُ ، فَيُضَرَّرُ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ، فَإِنْ فَتَحَ وَعَسَى بِي الْعَدَةُ أَنْفَتَحَ ، وَإِلَّا لَمْ  
 عَقْدُهُ ، وَيُؤْثَرُ خِيَارُ الْمَغْبُوتِ وَالْمَغْبُوتُ ، لَا الشَّرْطُ وَالرُّوْيَةُ ، خِيَارُ الْمَغْبُوتِ أَنْ يُشْتَرَى أَحَدُ الثَّوْنَيْنِ  
 بِعَشْرَةٍ ، عَلَى أَنْ يُعْطَى الْإِثْنَاءُ ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ يُؤْثَرُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَيْضًا ، وَخِيَارُ الرُّوْيَةِ لَا يَنْتَبِئُ  
 عَلَى خَلْعِهِ ، لِأَنَّ شَرَاءَ مَا لَمْ يَزَلْ لَا يُجَوِّزُ عِنْدَهُ فِي الظَّهْرِ الْقَوْلَانِ

توجہ دے۔ ہرگز نہ اختیار (پس کو اختیار حاصل ہے) (بیچ کنی) اجازت دے سکتا ہے اگرچہ اس کے ساتھ کسی کو معلوم نہ ہو لیکن اس (عامب خیاب) کے ساتھ کسی کے طے کیے بیچ سے نہیں ہوگی یعنی اگر صاحب خیاب (بیچ) نہیں کرے تو بیچ اس

کے ساتھی کے علم کے بغیر فتح نہیں ہوگی بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب خیار کے ساتھی کے علم کی شرط لگائی جائے تو شرط خیار میں کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ صاحب خیار کا ساتھی اگر مدت خیار میں چھپ جائے تو اس کی طرف (صاحب خیار کے ساتھی کی طرف) خبر نہیں پہنچ سکے گی پس عقد تام ہو جائے گا لہذا صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔ پس اگر صاحب خیار (بیع کو) فتح کر دے اور مدت خیار کے اندر اندر اپنے ساتھی کو خبر دے دے تو بیع فتح ہو جائے گی ورنہ اس کا (صاحب خیار کا) عقد تام ہو جائے گا اور خیار عیب اور خیار تبیین کا وارث بنایا جائے گا۔ خیار شرط اور خیار رویت کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ خیار قیمن یہ ہے کہ مشتری دو چیزوں میں سے ایک چیز اس دو ہم کے عوض اس شرط پر خریدے کہ وہ دوسرے کو چاہے کا متعین کر لے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیار شرط کا بھی وارث نہیں بنایا جائے گا اور خیار رویت امام شافعی کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ نہ دیکھی ہوئی چیز کی شرط امام شافعی کے نزدیک ان کے دونوں میں اظہر قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

**تشریح : ومن له الخيار :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ وہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فتح کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں ہے تو یہ جائز دینا بالاتفاق درست ہے یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی لیکن اگر میرا اپنے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فتح کی تو طریقین کے نزدیک یہ بیع کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بیع کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعی کا ہے۔

**لہما انه ان شرط :-** امام ابو یوسف اور امام شافعی کسی دلیل پہلے کے بیع کی صورت میں اگر ساتھی کے علم میں لانے کو شرط نہیں لایا جائے تو خیار شرط کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ صاحب خیار بیع کو فتح کرنا چاہے اور اس کا دوسرا ساتھی بیع مدت خیار کے دوران تک چھپ جائے اور اس کے پاس بیع کی اطلاع نہ پہنچے جس کے نتیجے میں عقد تام ہو جائے گی اور صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔

**ان کسی دلیل کا جواب (۱) :-** یہ ہے کہ یہ ضرور ایسا ہے جس کو مشتری پسند کرتا ہے اس لئے کہ بائع کے غائب ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے مشتری کا کسی شخص کو تکفل نہ جانا اس کی رضاء پر دلالت کرتا ہے نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ جب صاحب خیار کا ساتھی چھپ جائے تو صاحب خیار معاملہ قاضی کی طرف لے جائے اور قاضی یہ کر سکتا ہے کہ عاوب (یعنی صاحب خیار کے ساتھی) کی طرف سے اس کا قصم مقرر کرے تاکہ صاحب خیار بیع فتح کرے۔ اور طریقین رحمہما اللہ کی طرف سے یہ تو امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل کے رد جواب ہوئے۔

طرفین کی دلیل :- یہ ہے کہ قطع غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہی متعلق ہے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے واسطے خیارات ہوگی۔ اس کے حق میں قطع لازم ہے اور یہ کرنا اس کے حق کو ترک کرنا ہے اور دوسرے کے حق میں اس کے طم کے بغیر تصرف کرنا باطل نہیں ہے۔

**فان فسخ وعلمه في المدة :-** اور اگر صاحب خیارات قطع کرے اور اس قطع کا اظہار مدت خیارات اپنے ساتھی کو اس وقت قطع ہو جائے گا اگر مدت میں اس کا حق نہ رہے گا تو عقد موقوف ہو جائے گا۔

**تنبیہ :-** نقل میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اگر صاحب خیارات قطع کرے تو ساتھی کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اس وقت ہے جب صاحب اختیار قطع کو بعد قول قطع کرے، لیکن اگر وہ بعد از یہ قطع کرے مثلاً بائع نے اپنے گائے خیارات کا کیا پھر اس نے قطع میں مالکان تصرف کر دیے یا اس خود نے قطع کوئی غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا غلام کی بھی اس سے ملی کہ اس صورت میں بالاتفاق قطع کرنا صحیح ہوگا خواہ ساتھی کو علم نہ ہو یا نہ ہو۔ اگر خیارات مشتری کے لئے ہو اور پھر وہ مذکور دہا یا تصرفات کرنے تو قطع ۲۴ ہو جائے گی اور اگر شمس میں مذکور مشتری اس میں مالکان تصرف کرے تو عقد قطع ہو جائے گا۔

**ویورث خیارات العیب الخ :-** صورت مسند یہ ہے کہ اگر صاحب خیارات مرگے تو اس کا خیارات عین اور خیر مرید ورثہ کی طرف منتقل ہوگا خیر نہیں کی صورت یہ ہے کہ مشتری ۱۱ اپنے دوست میں سے ایک کپڑا اس شرط پر خریدے کہ اس کا تعین کرنے کا اختیار ہوگا یعنی اس کو چاہے تعین کرے اور خیارات عیب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مرید یا پھر اس میں کوئی عیب پوچھا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے قطع و اس کرنے یا تصحیص لینے کا اختیار ہے۔ ۱۱ خیروں میں وارثت کا جو یہی ہوا اذانی اور امام شافعی کے درمیان منتقل مسند ہے اور ہمارے نزدیک خیارات میں وارثت جاری نہیں ہوتی۔ خیر کو وہ بائع کے لئے دوسرا مشتری کے لئے یا ان دونوں کے ملوہ کے لئے اور اس کا ساتھی یعنی اس کو اختیار حاصل نہیں ہے مرید یا صاحب خیر کا خیارات مرید ہائی رہے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیارات خیر مرید وارثت جاری ہوتی ہے یعنی صاحب خیر کے مرید کے بعد خیر شرط اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

**امام شافعی کی دلیل :-** اور خیارات مرید میں ہمارے نزدیک وارثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی کے صاحب میں خیارات مرید کا جو وہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کے وقتوں میں سے الظہر قول کے مطابق نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا ناجائز نہیں ہے۔

وان مشتری وشرط الحجز بغيره ، فانما اجاز او فسخ ذلك ، فان احاز احدھما وفسخ الاخر فاولا اولی ، ولو واحدا معا فالفسخ اولی قالوا : لان شرط الخيار بغير انعقد



أَمَّا يَكُنْ بِطَرِيقِ الْبَيِّنَاتِ مِنَ الْإِقْدَادِ . يَكُنْ لَهُ لِقَاءُ أَقْوَامٍ إِذَا اسْتَرَى عَلَى نِ الْغَيْرِ بِالْجَبَّارِ .  
لَا يَكُنْ الْخِيَارَ إِلَّا بَرَاءً الْمُتَعَدِّلِينَ . فَيَكُونُ مَانِعًا عَنِ الْمُتَعَدِّلِينَ . ثُمَّ رَضَى الْمَانِعَ بِحَدِّ الْغَيْرِ  
لَا يَفْتَضِي رِجَاءَ خِيَارِ الْمُتَعَدِّلِينَ

[illegible]

فتوح: وان اشترى بشرط الخيار، سموت سجدہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خرید لی اور ان دنوں ان نے اپنی مرضی سے اسے واپس کر دیا۔ تو مشتری اور فروشنہ میں سے جس نے بیعت کی اجازت دی وہی بیعت ہمارے ہاں ہے لی۔ اور جس نے بیعت کو صحیح یا باطل سمجھا ہو اسے یہ خیال شرط مشتری اور اس کے فروشنہ دونوں کے لئے ثابت ہوتا ہے۔ اپنے ایثار نے قیمت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔ اب اگر دونوں کے احوال مختلف ہو گئے یعنی ایک نے بیعت کی اجازت لی اور دوسرے نے بیعت کو صحیح سمجھا تو جس کا قول پہلے ہوگا اس کا اعتبار ہمارے ہاں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ قوس اول اولیت کی وجہ سے رائج ہو گیا ہے کیونکہ اول یعنی سابق کا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اس وقت اس کو کوئی حرام اور مستطیل نہیں تھا یعنی صرف ہی کی اجازت تھی یا ہی کو منع تھا اس کے مخالف اور بے کا قول ہو جو وہ جس تھا اور اگر دونوں کے قول اکٹھے رہے مگر جامعہ نہیں کر سکا تو اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں فتح اولیٰ کا اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد کو فتح کرنا یا رد قوی ہے کیونکہ اس عقد کی اجازت و بدیہی گئی جو فتح ہو سکتا ہے مثلاً جب دیار کا اجازت دینے کے بعد مجمع باقی کے بقدر سے طلاق ہو گئی تو اجازت کے باوجود فتح ہو سکتا ہے یعنی جب دیار کا اجازت دینے کے بعد مجمع باقی کے بقدر سے طلاق ہو گئی تو اجازت کے باوجود فتح ہو سکتا ہے یعنی جب دیار کا اجازت دینے کے بعد مجمع باقی کے بقدر سے طلاق ہو گئی تو اجازت کے باوجود فتح ہو سکتا ہے

جائز کرنا چاہئے تو جائز نہیں کر سکتا اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ فتح تو اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فتح پر طاری نہیں ہوتی اور جو چیز دوسرے پر طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر طاری ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فتح اقویٰ ہے۔ یہاں چونکہ عائد اور افق دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا۔ یعنی حالت اقویٰ چونکہ فتح ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی اور فتح کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ عائد ہو یا غیر عائد ہو۔

تعبیر: مصنف کا قول ”وان اشترى“ یہ شرط ہے اور اس کی جزاء مقدر ہے بولفظ ”لغیرہ“ اور لفظ ”فائى“ کے درمیان ہے اور وہ ”خيار“ ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے حذف کیا ہے کہ یہ اس کے قول ”فائى اجاز“ سے سمجھ میں آتا ہے۔

قالوا لان شرط الخيار النسخ: ”لان شرط الخيار“ سے اس بات کی علت بیان ہو رہی ہے کہ مشتری مذکورہ صورت میں نسخ کی اجازت بھی دے سکتا ہے فتح کو نسخ بھی کر سکتا ہے یعنی یہاں سے مذکورہ مسئلہ میں دشمنی کے اختیار کے ہوئے اور مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اور اس علت کو نقل کرنے سے شرط کا مقصود عائد یعنی مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی تصریح کرنا ہے تاکہ اس پر چارے قول انکوں سے معتبر امر نہ کر سکے۔

ان علت کا حاصل یہ ہے کہ بلا اوقات نسخ میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ خیار کسی ایسے شخص کے لئے جو نزدیک و غریب کے معاملہ میں مہارت رکھتے ہو۔

اب غیر کے لئے ثبوت خیار کی دو ہی صورتیں ہیں ایک اصلاۃ دوم نیابت۔ پہلی صورت تو بطل ہے کیونکہ غیر کے لئے اصلاۃ خیار نہ ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو لا محالہ دوسری صورت اختیار کی جائے گی۔ یعنی غیر عائد کے لئے خیار نیابت ثابت ہوگا اس طرح کہ عائد کے لئے اولا خیار بطریق انتفاء و بطریق انتفاء ثابت ہوگا اس کے بعد دشمنی اس کا مسبب قرار پائے گا اور عائد کے لئے بطریق انتفاء خیار نہ ثابت اس لئے ہوگا کہ کسی کو، ایک بنانے کے لئے اذاً خود مالک ہو نہ ضروری ہے اور یہاں چونکہ مشتری انہی کو خیار شرط کا مالک بنا رہا ہے اس لئے اذاً خود اس کو خیار شرط کا مالک ہونا ضروری ہے۔

## اقول اذا اختری الخ

یہاں سے شارح فقہاء کی بیان کردہ مذکورہ صحت پر اعتراض کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ فلاں کو خیر و شرط حاصل ہوگا تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب تک بائع اور مشتری دونوں غیر کے خیار پر راضی نہ ہوں غیر کو خیار حاصل نہیں ہوگا اور جب غیر کے لئے خیار کے ثبوت کے لئے دونوں عاقدوں کی رضامندی ضروری ہوئی تو وہ غیر دونوں عاقدوں کا نائب ہوگا نہ کہ صرف مشتری کا۔ لہذا فقہاء کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ غیر اس کا نائب ہے اور کسی کو مالک بنانے کے لئے پہلے خود مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب نہیں ہے بلکہ دونوں کا نائب ہے پھر بائع فلاں غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جب بائع اس غیر کے خیار پر راضی ہو تو مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعقوب پاشاؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا خود بائع کی جانب سے نہیں ہے بلکہ مشتری کی جانب سے ہے کیونکہ غیر کے لئے خیار رکھنے والا مشتری ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے اگرچہ غیر کے لئے خیار کا ثبوت بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی سے ہے لیکن پھر بھی وہ غیر صرف مشتری کا نائب ہوگا نہ کہ دونوں کا۔ پھر چونکہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس لئے ہے کہ اس غیر کا تصرف کرنا درست ہو جائے اس لئے اقتضائے مشتری کے خیر پر بھی بائع کی رضا ثابت ہو جائے گی کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب ہے لہذا ضروری ہے کہ پہلے خود مشتری کو خیر حاصل ہو (اس لئے کہ مالک بنانے کے لئے خود مالک ہونا ضروری ہے)۔

تفسیر :- شیخ حموی نے مناقع سے نقل کیا ہے کہ (ان اشتری) میں شترانہ کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ بسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ متعاقداں میں سے کسی ایک کو غیر کے لئے اختیاری شرط لگا کر درست ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری۔

وَبَيْعَ حُلِيِّهِ بِالْجَبَانِ فِي اخْتِيَارِهِ ضَخٌّ ، اِنْ فَضَّلَ الْفَنَنْ كُلَّ وَغَيْرِ مَخْلُ الْجَبَانِ ، وَفَسَدٌ فِي الْاَوْجُهَةِ الْاَلَاةِ . وَهِيَ مَا اِذَا لَمْ يُفَضَّلِ الْفَنَنْ وَلَمْ يَخْتَرْ مَخْلُ الْجَبَانِ ، اَوْ لَمْ يَخْتَرْ الْفَنَنْ وَلَمْ يَفْضَلِ ، اَوْ خَيْرٌ وَلَمْ يُفَضَّلْ ، لِجَهَالَةِ الْفَنَنْ وَالْمَبْيَعِ ، اَوْ جَهَالَةِ اخْتِيَارِهِ ، يَتَنَبَّهُ اَنْ فِي صُورَةِ الْخَوَارِ ، وَاِنْ لَمْ يَتَوَجَّدِ الْجَهَالَةُ ، لَكِنْ قَوْلُ مَا لَيْسَ بِمَبْيَعٍ يَجْعَلُ شَرْطًا لِقَبُولِ مَا هُوَ مَبْيَعٌ ، فَيَتَنَبَّهُ اَنْ يَفْسَدَ بِالشَّرْطِ الْقَاسِدِ بَعْدَهُ ، وَالْخَوَارِ اَنْ الْمَبْيَعِ بِشَرْطِ الْجَبَانِ ، فَاَعْلَى فِي الْاِجَابِ لَا الْحُكْمِ ، فَلَا يَضَلُّ عَلَيْهِ اِنَّهُ لَيْسَ بِمَبْيَعٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بَلْ هُوَ مَبْيَعٌ مِنْ وَجْهٍ ، لَمَّا غَضِرْنَا الْوُضُوحَ ، فَفِي صُورَةِ

لَا تُخْبِلُ أَغْتَرَانَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيعٍ ، حَتَّى يَفْقَهُ الْعَقْدُ ، وَهِيَ خُزُورَةٌ أَوْ يَتَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَشْرُوعًا  
أَعْتَبَرْنَا أَنَّهُ مَبِيعٌ ، حَتَّى لَا يَفْقَهُ الْعَقْدُ .

ترجمہ :- اور دو غلاموں کو جس شرط پر فروخت کرنا کہ ان میں سے ایک میں خیار حاصل ہوگا یہ درست ہے اگر مائع  
نے ہر ایک کے ضمن کی تفصیل کر دی اور کل خیار متعین کر دیا اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے، اور وہ باقی صورتیں یہ ہیں  
کہ جب نہ ضمن کی تفصیل کی اور نہ کل خیار متعین کیا یا ضمن کی تفصیل کر دی لیکن (کل خیار) متعین نہ کیا یا (کل خیار)  
متعین نہ کیا بلکہ (ضمن کی) تفصیل نہیں کی۔ ضمن اور بیع دونوں نے قبول ہونے کی وجہ سے۔ (ان میں سے ایک سے  
مقبول ہونے کی وجہ سے۔ باقی روٹی یہ بات کہ جو کسی صورت میں اگرچہ بیعت نہیں ہوئی مگر بیعت کے طور پر کوئی  
بیعت کے قیام کے لئے شرط بنایا گیا ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ شرط فاسد کی وجہ سے اس سے حسب کے نزدیک بیع  
فاسد ہو جائے اور جو مناسب یہ ہے کہ بیعت بشرط خیار ایجاب میں داخل ہے نہیں حکم میں داخل نہیں ہے لہذا ان میں سے بات  
صادق نہیں آتی کہ یہ شرط بیعت نہیں ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ بیعت ہے لہذا ہم نے دونوں کا اعتبار کیا چنانچہ ہر حالت  
کی صورت میں ہم نے ان بات کا اعتبار کیا کہ یہ بیعت نہیں ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا اور اس صورت میں کہ ضمن  
اور بیعت میں سے ہر ایک معلوم ہو ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ بیعت ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح : وبيع عبدین بالخیار : صورت مستند یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض  
اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں نہیں ان کا خیار ہے اور جس کا کہ ان دو  
غلاموں میں سے ہر ایک یا بیعت ہو اور جس کے عوض ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ایک متعین غلام کے اندر خیار ہے تو  
اس صورت میں بیعت جائز ہے اور باقی صورتوں میں بیعت فاسد ہے دراصل اس مسئلہ کی جائز صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ دونوں  
غلاموں کا تو ضمن یا ان کا یا اس غلام کو متعین کر لیا جس میں مشتری کو خیار حاصل ہے۔ اس صورت میں بیعت  
فاسد ہے۔

بجھالة الثمن والمبيع : اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بیعت و ضمن دونوں مقبول ہیں۔ بیعت تو اس کے  
مقبول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار نہ شرط ہے وہ غلام عقد بیعت سے خارج ہے۔ یعنی وہ غلام مضاف نہیں ہے یہ توکل  
خیار مشتری کی صورت میں مشتری کو بیعت کا کام نہیں ہوتا۔ جس مشتری اس غلام کا، ملک نہیں ہوگا جس میں اس کو خیار  
ہے۔ تو یا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیعت منقطع نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد  
بیعت میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا یعنی وہ غلام داخل ہوا جس میں خیار نہیں ہے اور وہ غلام معلوم نہیں ہے  
پس حالت ہو کہ بیعت مقبول ہے اور ہر ایک کو صحیحہ و ثمن نہ نہ نہیں کیا اس لئے اس کا ثمن بھی مقبول ہے دراصل

میں گزر چکا ہے کہ بیع اور ضمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے لیکن دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں کی علیحدہ علیحدہ ضمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں خیارت اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ اس صورت میں بیع جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع اور ضمن دونوں معلوم ہیں۔ بیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیارت ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہذا دوسرا غلام بیع ہونے کے لئے متعین ہو گا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ضمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ضمن بھی معلوم ہو گا اور جب بیع اور ضمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ضمن الگ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیارت اس کو متعین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں خیارت ہے اس کو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ضمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے

وجہالة احدهما:۔ دونوں کی دلیل یہ ہے کہ تیسری صورت میں بیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیارت ہے وہ حکماً غیر بیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے نہ کہ یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو بیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور بیع کا مجہول ہونا منسحب بیع ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہو گیا اور چوتھی صورت میں ضمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ضمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ جس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیارت ہے اس کا ضمن کتنا ہے اور جس غلام میں خیارت نہیں ہے اس کا ضمن کتنا ہے اور ضمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بقی ان فی صورة التجواز الخ:۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور یہ اعتراض امام صاحب پر وارد ہوتا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جس صورت میں بیع جائز ہے اس میں اگرچہ جہالت ضمن اور جہالت بیع نہیں پائی گئی۔ جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوئی لیکن امام صاحب کے نزدیک ایک اور وجہ سے بیع فاسد ہوئی یا ہے وہ وجہ یہ ہے کہ غیر بیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ جس غلام میں خیارت ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ بیع کے حکم یعنی ملک مشتری میں داخل نہیں ہے اور دوسرا غلام جس میں خیارت نہیں ہے وہ بیع ہے پس بیع کے انعقاد بیع سمجھ ہونے کے لئے غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب دونوں غلاموں کو ایجاب میں جمع کر دیا تو جو غلام بیع ہے اس میں عقد کو قبول کرنے کے لئے غیر بیع غلام میں عقد قبول کرنا شرط قرار دے دیا گیا حتیٰ کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں عقد کو قبول کرنے کا اور

دوسرے میں قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کہونکہ انعقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول، ایجاب کے موافق ہو جو عمل یہ کہ  
مبیع کے اندر بیع کے صحیح ہونے کے لئے غیر صحیح مبیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ شرط جو تکلیف مضائقہ عقد  
کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط مطہد بیع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا مکمل ہے اور جب بیع کا مکمل ہے تو وہ عقد  
بیع اور ایجاب میں بھی داخل ہے اگرچہ حکم بیع بمعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوا اس لیے جب  
وہ غلام جس میں خیار ہے کل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو بیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع  
میں بیع قبول کرنے کی شرط کا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط کا لازم نہیں آیا تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ نیز اس غلام پر جس  
میں خیار ہے یہ بات ساقی نہیں آتی کہ یہ مکمل وچہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ غلام من وچہ بیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ  
ایجاب و قبول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اور من وچہ بیع نہیں ہے اس حیثیت سے کہ یہ حکم بیع  
بمعنی ملک میں داخل نہیں ہے لہذا اس کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لئے ہم نے دونوں کا اعتبار کیا وہ  
اس طرح کہ جہالت ضمن اور جہالت مبیع کی صورت میں ہم نے اس کے بیع نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے اس اعتبار کی وجہ یہ  
ہے کہ جب بیع مجہول ہے تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا غیر صحیح ہونا امر ظاہر ہے اور جب ضمن مجہول ہے تو جس  
غلام کے بارے میں یہ رجم ہے کہ اس میں عقد تام نہ دیا ہے وہ بھی بیع نہیں ہے کیونکہ جہالت ضمن کی وجہ سے اس میں  
عقد تام نہیں ہوا اور جب جہالت ضمن اور جہالت مبیع کی صورت میں اس غلام کے غیر صحیح ہونے کا اعتبار کیا ہے تو اس  
صورت میں غیر صحیح کے قبول کو صحیح کے قبول کے لئے شرط قرار دینے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اور ضمن اور مبیع دونوں  
کے مملو ہونے کی صورت اس کے صحیح ہونے کا اعتبار کیا اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں عقد تام نہ دیا گیا  
کیونکہ نہ جہالت مبیع ہے اور نہ ہی جہالت ضمن ہے البتہ جس غلام میں اختیار ہے وہ ملک میں داخل نہیں ہوا اور جب ضمن  
اور مبیع دونوں کے مملو ہونے کی صورت میں اس غلام کے صحیح ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے تو غیر صحیح کے قبول کو صحیح کے  
قبول کے لئے شرط قرار نہیں دیا گیا اس لئے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

فائدہ: صاحب خیار پسند کر لے یا سرچنے یا مدت خیار گزار جائے یا بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا مال کا نصف  
کر لے تو خیار باطل ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ (مطہر دایہ ص ۶۹)

اور تصرف کی چند اقسام ہیں اول بیع کی حفاظت و بقاء کے لئے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر کھاس لاد کر اس کو  
تھان پر لے جانا دوم چاٹنے کی غرض سے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر سوار ہونا، پکڑا پھینکا، مطہر سو گھانا تاکہ حالت مملو  
ہو۔ سوم: بظہر اشفاقا تملک تصرف کرنا جیسے زینت یا راحت کے لئے کپڑا پہننا، بغرض بیع مال پیش کر کے ایجاب

کر لیں۔ لکن یہ صرف سے مراد یہی آخری قسم ہے۔ (ماشیہ عطر ہدایہ پتھریل ص ۶۰)۔

وَعَبْرَاءُ أَخْبَرَهُ التَّوْبَعِينَ أَوْ أَحْبَبَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ أَنْ يُعَيَّنَ بِهَا شَاءَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ضَخَّ ، لَا إِنْ لَمْ يَسْطِرْ طَ  
تَحْبِيَّتَهُ . وَلَا فِي أَخْبَرَهُ أَرْبَعَةً . لِأَنَّ الْفِيَّاسَ عَدَمُ الْحَوَازِ . لَكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِي الثَّلَاثَةِ لِمَكَانِ الْمَخَاجِ .  
فَإِنَّ الثَّلَاثَةَ مُشْتَبِهَةٌ عَلَى الْعَبْدِ وَالرَّزْقِ وَالْمَرْسُطِ . وَفِي الزَّائِدِ عَلَى الثَّلَاثَةِ انْقِبَاضٌ عَلَى الْأَصْلِ .  
وَهُوَ عَدَمُ الْحَوَازِ . وَتَأْخُذُهُ بِالثَّلَاثَةِ ذَرًّا يَبْتَثُّ بِحُبِّ مَاسْطِرْطٍ فِيهِ الْحَبَّازُ رَحْمَةً . هِيَ اخْتَرَى ذَرًّا  
عَلَى أَنَّهُ بِالْحَبَّازِ . لِيَبْتَثُّ ذَرًّا بِحُبِّ بَلَكِ الذَّارِ . وَاخْتَلَفَا الْمُشْتَرَى بِشَفْعَةٍ . فَهَذَا الْأَخْذُ ذَلِيلٌ  
رَضَاءً بِشَرَاءِ بَلَكِ الذَّارِ . لِأَنَّهُ الْأَخْذُ بِالثَّلَاثَةِ يُلْغِضُ بِخَارَاقَةٍ فِي شِرَاءِ الْمُشْتَرَى بِهِ .

ترجمہ :- اور دو چیزوں میں سے ایک کپڑے یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدنا کہ مشتری  
جس کو چاہے کو مستحقین کرے گا یہ (یعنی اس طرح خریدنا) درست ہے اگر کسی ایک کپڑے کو مستحقین کرنے کی شرط نہ لگائی  
گئی ہو تو یہ (اس طرح خریدنا) درست نہیں ہے اور چار کپڑوں میں سے ایک میں (خیار کے ساتھ شراہ جائز) نہیں ہے  
اس لئے کہ قیاس جائز نہ ہوتا ہے لیکن ہم نے فقہ میں ضرورت کی وجہ سے استعسان کیا اور اس وجہ سے کہ تین چیز (عمروہ)  
روی (تھکایا) اور متروک (اور ممان) پر مشتمل ہے اور تین سے زائد میں ہم نے اس مسئلہ کو اصل (محم) پر باقی رکھا اور وہ  
(اصل محم) عدم جواز ہے اور مشتری کا شفعہ کے ساتھ ایسے گھر کو لینا جو اس گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہو جس میں  
خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہے۔ رضاء ہے یعنی مشتری نے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا پھر ایک گھر  
اسی گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا اور مشتری نے اس کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو یہ (شفعہ کے ساتھ) لینا اس گھر کو  
خریدنے پر راضی ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ شفعہ کے ساتھ لینا اس گھر کی شراہ میں اجازت کا تقاضا کرتا ہے جس  
کے ساتھ شفعہ کیا جا رہا ہے۔

فتاویٰ ص ۲۰ :- یہ خیار تمسک کا مسئلہ ہے جس کی صورت سے قبل یہ سمجھ لیں کہ خیار تمسک صرف قیمت میں صحیح ہے مثلاً  
میں کچھ نہیں۔ قیمت سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے ہانڈی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور  
مثلاً دو چیزیں ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے کھلی اور دو ٹی چیزیں ہیں جن میں تفاوت ہے مثلاً میں آغاہت نہیں ہوتا تو ان  
میں خیار تمسک کی شرط بے فائدہ ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس درجہ کے عوض اس شرط پر  
خریدا کہ دو تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا مستحقین کرے گا تو یہ صحیح جائز ہے۔ اگر دو یا تین کپڑوں  
میں سے ایک کپڑے کو مستحقین کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی تو صحیح جائز نہیں ہوگی مثلاً یوں کہا کہ مشتری من ثلثة

ماذہب ثوباً تو یہی قاسم ہے اور اگر اس نے خیال کی شرط مطلق رکھی کہ اس شرط کو انہی بالخیار فی ہذہ التلاویح یعنی مجھے ان تین کپڑوں میں خیال حاصل ہوگا تو یہ بیج باز نہیں کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ ایک کی بیج دوسری ہے یا دوسری یعنی بیج مجہول ہے اور جب بیج مجہول، تو بیج قاسم ہوتی ہے۔ اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑے اس شرط کے ساتھ خریدنا کہ میں تین دن کے اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑے استعمال کروں گا تو بیج باز نہیں بلکہ قاسم ہے۔

لان انقیاس عدم الجواز: شارحین ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا متعلق یہ ہے کہ وہ اور نہیں کہڑوں کی صورت میں بھی منع قاسد ہونی چاہیے کیونکہ منع فقط ایک کبیرا ہے درود متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو متعین الی المنازعہ ہے کیونکہ کبیرے مالیت کے اعتبار سے متغیر ہوتے ہیں اور چونکہ کثرتی کا مجہول ہوا مستند منع ہے اس لئے اس صورت میں منع قاسد ہے۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔

لکھنا! مستحسن!۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے مستحسنا ہم نے تمہیں کپڑوں میں بیچ جا کر رکھی۔ وہاں تمہیں یہ ہے کہ طبعاً شرط اس ضرورت سے مشروط ہوا ہے کہ صاحب خیار تعین و ناسخ فوراً فخر کر کے خیار سے اور صحت کے کوہود کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اس طرح کی ضرورت خیار تعین میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ یہ اوقات مشتری اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ جس شخص پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا دوپٹہ لڑے گا اور بھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے اور بائع بطریق عقد بیع کے لئے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ پسند کپڑوں میں سے پسند کپڑا خیار تعین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا حق نہیں ہوگا۔ پس خیار تعین کی ضرورت خیار شرط کے معنی میں ہوئی ورنہ شرط کا جواز شرط سے ثابت ہے تو خیار تعین کو بھی یہی شرط لگانے کا جواز ملتا ہے کہ خیار تعین کے جواز قرار دینے کے لئے جواز شرط سے ثابت ہے خیار تعین کی وجہ سے خیار تک جائز ہوگا اور ضرورت میں کپڑوں کے جواز کا وہ واضع ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے خیار تعین کی وجہ سے خیار تک جائز ہوگا اور ضرورت میں کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تعین کپڑوں میں جدید (اصلی) و ردی (اصلی) اور اولاد و موقوفہ ہیں اور پختہ کپڑا اور ان ضرورت ہے اس لئے تعین کپڑوں کے اندر تو خیار تعین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا اور وہ تعین کپڑوں کی صورت میں بیع کا مجہول ہو تو بلاشبہ بیع مجہول ہے لیکن جب صاحب خیار کو ایک کپڑا بیع میں کرے گا اختیار دے گا یا کیا تو یہ جہالت معضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جو جہالت معضی الی المنازعہ نہ ہو وہ ملحد نہیں بیعت ہوتی اس لئے اس صورت میں بیع ناجائز نہ ہوگی۔ رہا یہ اصولی یہ چار کپڑوں میں بھی جب صاحب خیار کو تعین کرنے کا اختیار دے دیا تو یہ جہالت معضی الی المنازعہ نہ رہی۔ لہذا چار کپڑوں کے اندر بھی خیار تعین جائز ہونا چاہیے تھا۔ اس کی جواب یہ ہے کہ خیار تعین کا جائز ہونا و باقوں پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ حالت جواز اور یہ کہ جہالت غیر معضی الی المنازعہ ہو۔ ان دونوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا اور چار کپڑوں میں سے بیع کا مجہول ہونا۔ خیار تعین کی



وجہ سے اگرچہ غیر مفصلی الی المراد ہے لیکن حاجت تحقیق نہیں ہے کیونکہ جس کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے جن کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگئی ہے اور چوتھا کپڑا زائد حاجت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیار تمیز کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے خیار تمیز چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

فائدہ: خیار تمیز بائع کے لئے بھی جائز ہے یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ اختلاف کی عبارات مختلف ہیں بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے بعض فرماتے ہیں جائز نہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بائع قسمتی چیز کو بطور دو امانت پاتا ہے اور اس کا مکمل اس پر قبضہ کرتا ہے بائع کو اس کے اقسامے پرے ہونے کا علم نہیں ہوتا اب اس کی فروخت کے وقت بائع کو بھی خیار تمیز کی ضرورت پیش آئے گی تاکہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار ہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بیچ کی یہ صورت اور الوجود ہے اور علم کا رد اور پر نہیں ہوتا۔

تیز و بخی ہو کر بیچ میں جن سراج کا ہوتا اس وقت ہے جب کہ وہ اشیاء ایک جنس اور ایک قیمت کی ہوں اور اگر مختلف جنس والے ہوں تو وہ جس قدر ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے خواہ جنس ہوں یا زیادہ۔ (مطرب دایہ ملخص ص ۶۱) **واخذہ بالشفعة النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان میں دوں کے خیار کی شرط کے ساتھ خرید یا بخر مدت خیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا، اور مشتری نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا تو یہ شفعہ کا دعویٰ کرنا بیچ پر رضامندی کا اظہار ہے۔ اس وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

**لان الاخذ بالشفعة:** دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ شفعہ پڑوس کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خرید سے ہونے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے۔ اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا قیمت کا قائلہ کرتا ہے اور ”ملک“ خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وقت خرید سے دار مبیعہ میں ملک ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہوجائے گا کہ دوسرے مکان کی بیچ کے وقت جوا اور پڑوس تھا۔

واضح ہو کہ یہ تقریر خاص طور پر امام صاحب کے قریب پر ہوگی کیونکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں بیچ مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ بیچ مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کے لئے دوسرے مکان کو حق شفعہ کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

وَجَوَّازُ شُرُوطِ الْمُطْعَمِ يَنْقُطُ بِرِضَا أَحَدِهِمَا . (مخفف: جَوَّازُ الْغَيْبِ وَالْوُجُوبَةِ . لِأَنَّهُ بَيْنَ زَوْجَةِ الْآخَرِ يَكُونُ مَعًا بِغَيْبِ الشَّرْكَاءِ ، وَعِنْدَهُمَا لِلْآخَرِ لِأَيَّةِ الرِّدَّةِ . لِأَنَّ الْجَوَّازَ ثَابِتَ الْكُلِّ

واحد. وعند فشرط غیرہ أو كتبہ، وأخذ بخلافه أخذ بغيره أو ترك، لأن الأول صاف لا ينافيها شيء من الشئ.

ترجمہ :- اور دو مشتریوں کا خیار شرط ان دو (مشتریوں) میں سے ایک کی ایک رضا سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہی نظم خیاریع اور خیار رویت کا ہے اس لئے کہ اگر سراج کو دوسرا مشتری کی رو کر رہے تو بیع شرکت کے عیب کے ساتھ عیب وار ہو جائے گی اور وہ جہنم کے نزدیک دوسرے مشتری کی رو کی وثاقیت حاصل ہے اس لئے کہ خیار (ان میں سے) ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور وہ غلام جس کو خیاز (روٹی پکانے والا) ہونے کا کتاب ہونے کی شرط کے ساتھ خرید آیا اور اس کو (اس غلام کو) اس شرط کے خلاف پایا گیا تو اس کو (غلام کو) اس کی ضمان کے ساتھ لے لیا جائے گا یا چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اس نے غلام کو لے کے متنبے میں کچھ نہیں کیا۔

تشریح :- وخیار شرط للمشتريين :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خرید کہ دونوں کے لئے خیار شرط ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رو کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا خیار باقی ہے اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رو کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیاریع اور خیار رویت میں ہے۔ خیاریع کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور دونوں بیع کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری عیب پر راضی ہو گیا۔ یعنی عیب کے باوجود بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کو خیار عیب کی وجہ سے بیع رو کرنے کا اختیار نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک دوسرے مشتری کو یہ خیار حاصل ہو گا۔ اور خیار رویت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر کچھ عیب پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار رویت کی وجہ سے اس کو باقی نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک وہ باقی کر سکتا ہے۔

لأن الخيار ثابت لكل واحد :- صاحبین کسی دلیل پر یہ کہ دونوں مشتریوں کے لئے خیار کا اثبات وہ حقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار کا اثبات ہے اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے اس لئے صرف ایک کے خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہو گا۔

لأنه ان رده الآخر :- امام اعظم ابو حنیفہ کسی دلیل پر یہ کہ بیع باطل کی ملکیت سے اس حالت میں نکلے کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے ایک ایک اس کو باقی کرے تو

انہی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں جب شرکت ہے یعنی ایک مشتری (میں) نے بیع دیکھ کر لی اور بائع کے درمیان بیع مشتری ہوگی حالانکہ اس صورت میں بیع پر ضرر و اندازہ آتا ہے اور اپنے گھن سے کسی دوسرے کو ضرر پہنچاتا ہے شرعاً جو دشمن ہے اس لئے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع کو رد کرنے کا اختیار ہوگا۔

تنبیہ: متن کی عبارت "و خيار المستويين بسلفه موصاه احدھما" کے متعلق علامہ طحاوی نے لکھا ہے کہ ان میں مضافاتی قید لائق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک خریدار بیع پر رضی ہو گیا بیع کو رد کر دیا تو دوسرے کا بیع مانع ہو جائے گی یہاں پر بیع سے احتراز کے لئے نہیں ہے۔

وعبد مشری بشرط الخ: یہاں سے معنی خیار وصف مرغوب کو بیان کر رہا ہے جس خیار وصف یہ ہے کہ جو وصف بیان ہوئے تھے وہ نکلیں تو مشتری کو حق ہے کہ واپس کر دے یا خرید لے اور جن پورا وصف ختم ہو کر نہ رہے اس کی اجازت نہیں۔ یہ خیار نقد مشتری کے لئے ہوتا ہے بائع کے لئے نہیں اور تاہی اگر بیان کردہ وصف سے قطعاً ممانعت ہو جائے تو واپس لے سکتا ہے اور نہ ختم کیا تو نہ لے سکتا ہے مگر وصف سے دو وصف مراد ہے جو بیع و قرائن سمجھتے سمجھا رہے ہیں انکی صورت میں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے کے لئے ہے تو وقت ہو کر تربت چلتا ہو لیکن معلوم ہو کہ وہ روٹی پکاتا جاتا ہے تو نہ تربت کے کفن سے وقف ہے تو مشتری کا اختیار ہوگا کہ اگر غلام کو لینا چاہے تو پورے کفن کے بدلے میں لے لے اور اگر نہ چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ روٹی پکانے کا کفن تربت کا کفن ایسا وصف ہے جس کی طرف تربت کی باقی ہے اور وصف مرغوب یہ کہ خیار کا وصف مرغوب یہ ہے کہ کفن سے وقف ہے تو مشتری کے اختیار ہوگا کہ نہ بغیر اس وصف سے مشتری بیع پر رضی نہیں ہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اگر وصف معدوم ہونے کے باوجود مشتری نے اس کو بیع کا ارادہ کر لیا تو پورے کفن کے بدلے میں لے لے گا۔ جس میں کسی نے کسی اجازت نہیں ہوئی کہ نہ کفن میں کفر ہوگا ہے کہ اوصاف پختہ عقد میں مانا ہوتے ہیں اس لئے ان کے مقابلے میں کفن کا کوئی حصہ نہیں آتا یعنی وصف کے کفر یا معدوم ہونے سے "کفن" کم نہ کیا نہیں جاتا۔

فواللہ: یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بیع کے درمیان تفاوت فاحش کی وجہ سے اختلاف نہیں ہوا تو بیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی، جیسے کسی نے غلام خریدا مگر وہ غلام کی نقل تہ تیغ باطل ہو جائے گی کیونکہ بیع یعنی غلام معدوم ہے اور بیع معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

## فصل فی خیارات الرؤیة

(یہ باب خیاردیوت کے بیان میں ہے)

تشریح :- مصنفؒ نے خیاردیوت کو خیاریب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیاردیوت، خیاریب سے اقویٰ ہے اس لئے کہ خیاردیوت بیع کو تمام ہونے سے روکتا ہے اور خیاریب کی صورت میں بیع تک تو مکمل ہو جاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں آتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز قماریت بیع سے مانع ہو وہ اس سے اقویٰ ہے جو حکم بیع سے مانع ہوئی ہے۔ واضح ہو کہ خیاردیوت کی طرف اضافت، اضافت فکروانی السبب کی قبیل سے ہے اس لئے کہ دیوت خیاردیوت کے حصول کا سبب ہے۔

یہ خیاردیوت شرط سے ثابت ہوتا اور نہ شرط۔ یعنی اس طرح نہیں ہے کہ مشتری شرط لگائے تب خیاردیوت ہو ورنہ ثابت نہ ہو اور اس طرح بھی نہیں ہے کہ مشتری دیوت سے پہلے کہہ دے کہ میں نے خریدنا دیکھنے کی ضرورت نہیں تو خیاردیوت ہے بلکہ خیاردیوت رہے گا۔ دیوت سے مراد وہ علم اجمالی ہے جو اس وصف پر مطلق کر دے جو مقصود بالحق ہے۔ (عطر مدایم ص ۵۲)

اس خیاردیوت کا حکم یہ ہے کہ مشتری دیوت سے پہلے اور یوت دیوت لینے یا نہ لینے میں بخار ہے اور یہ خیاردیوت نہیں اسرار میں ہے جو متعین ہو سکیں اور اپنے ملک و قعدہ میں داخل کئے جاتے ہوں پس بیع صرف میں خیاردیوت اس لئے کہ دونوں بدل غیر متعین ہیں اور مانع کو اپنے مال میں خیاردیوت اس لئے کہ وہ مال و ملک سے خارج ہو رہا ہے اور متعین غیر متعین ہے اور بیع سلم میں خیاردیوت کیونکہ عقد کے ساتھ قعدہ کی شرط نہیں اور عقائدین کو ان مالوں میں خیاردیوت ہے جو ان کو نہیں گئے نہ کہ اس چیز میں حرام کی ملک سے خارج ہوئی اس لئے دونوں میں یہ مبالغہ متعینہ ہیں۔

(عطر مدایم ص ۵۳)

اور خیاردیوت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے (۱) میان و ذوات کی خریداری میں (۲) اجارہ میں (۳) قسمت میں (۴) اس صلح میں جو مال کے دیوتی سے کی جھین تکی پر ہو۔

پس دیوت و نفوذ اور ان غنوں میں خیاردیوت نہ ہوگا جو بیع کرنے سے نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل، صلح، قمار سے بدل صلح وغیرہ۔

صَحَّحُوا زَوَائِدَهُم بِرَأْفَةِ جَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى. وَلِيَعْلَمُوا أَنَّ الْخِيَارَ يُجْزِئُهُمْ. أَيْ جُزْءُ الرُّؤْيَةِ. أَيْ أَنَّ يُؤْجِدَ شَبْلَهُ، وَإِنْ رَجَعِيَ قَبْلَهَا. أَيْ إِنْ رَجَعِيَ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ يَكُونُ لَهُ شَيْءُ الْفَصْحِ إِذَا

زاد۔ لکن فی فتح قبل الریۃ یقلد الفسخ بحکم أنه غفل عن لازم، حتی لا یجوز إجازة جند الریۃ۔ لا یتبع، فی إذا ما غ شیا لم یزاد لا یتکون الحیار إذا زاد۔

ترجمہ :- تدبیر کی ہوئی چیز کو خرید کر دست ہے۔ مخالف امام شافعی کے اور اس کے وقت یعنی رویت (دیکھنے) کے وقت بغیر تدبیر کی ہوئی چیز کے خریدنے والے کو خیار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس خیار کو باطل کرنے والا پایا جائے اگرچہ مشتری رویت سے پہلے راضی ہو جائے یعنی اگر مشتری دیکھنے سے پہلے راضی ہو گیا تو اس مشتری کو اس وقت منع کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اس کو کچھ نہ لگے۔ لیکن اگر رویت سے پہلے مشتری نے منع (بیع) کر دیا تو یہ منع نافذ ہو جائے گا اس قسم کی وجہ سے کہ یہ بیع عقد غیر لازم ہے جس کے نتیجے میں مشتری کا دیکھنے کے وقت اجازت دینا جائز نہیں ہوگا۔ تدبیر کی ہوئی چیز کے بائع کے لئے خیر نہیں ہوگا۔ یعنی جب بائع نے اس کی چیز فروخت کی۔ جس کو دیکھ نہیں سکتا۔ جب بائع اسے دیکھتے خیار حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : صحیح شرائع ملایم یوہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خرید لیا تو یہ بیع اختلاف کے نزدیک جائز ہے مگر مشتری جب اس بیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو پورے حق کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر اس شخص کی جنس معلوم ہوگی تو قول قدیر کے مطابق بیع جائز ہے لیکن قول جدید کے مطابق جائز نہیں ہوگا اگر اس شخص کی جنس معلوم نہ ہو تو بیع مطابق جائز نہیں ہے۔ علامہ یہ کہ اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کہیں دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جب بیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں بیع مجہول ہے اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اس لئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ من اشتری شیئاً لم یروہ فله الخيار اخواراً یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خرید لیا تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا (دارقطنی، بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ)۔ یہ حدیث چونکہ اس میں نفیس ہے اس لئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث بیع کو دیکھے بغیر بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک بیع مجہول اگرچہ صحیح کو نہ دیکھا ہو۔

ولمشر بہ الخيار عندھا :- اب یہ خیار کب تک باقی رہے گا تو مصنفؒ کی عبارت پر بتا رہی ہے کہ یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مظل (اس خیار کو باطل کرنے والی شئی) نہ پایا جائے پس جب مظل پایا جائے گا تو یہ خیار باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ وضعت میں اس بیچ کو خریدنے پر راضی ہوں یا کوئی ایسا فعل کیا جو خیار کے بطلان (باطل ہونے) پر دلالت کرے (ان افعال کو مصنفؒ عنقریب بیان کریں گے)۔

اسی کو چٹکانے نے احاطہ کا صحیح قول فرمادیا ہے لیکن "تسکک عمود الرخایہ" میں لکھی فرماتے ہیں مہل کے پیدا ہونے تک خیار کا دائمی رہنا صحیح قول سے مطابق درست نہیں بلکہ جب مشتری صبح کو دیکھنے سے درخشا یا صبح ظاہر نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا نیز اگر حدیث من مشتری شینا لم یوفا العیق ای جب سے خیار روایت کا مشتری رویت ہے پس رویت کے پائے جانے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔ چٹکانے فرماتے ہیں کہ دراصل شارح کے قول بعد الرزویۃ الی ای (بعد مبطلہ) سے دھوکا لگتا ہے لیکن مصنف کے قول میں مہل سے مراد قول فعل اور سکوت نہیں ہیں صرف قول اور فعل مراد نہیں اور بحوالہ ارقم میں ہے کہ اگر مشتری دیکھنے سے رکا رہا اور نہ دیکھے تو حق خیار نہ رہے گا۔

وَأَنْ رَضِيَ قَبْلَهَا النِّجَ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیع کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں بیع پر راضی ہو گیا ہوں اور پھر بیع کو دیکھا تو بھی مشتری نے اسے خالصتاً یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ میں نے اس بیع کو اختیار کیا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث میں مشتری جب لم یبرہ فلہ الخیار اذ انزلہ من خیارہ روایت پر معلق ہے اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اس سے روایت سے پہلے مشتری کے لئے خیار غایت نہ ہوگا اور بسبب روایت سے پہلے خیار غایت نہ ہو تو روایت سے پہلے مشتری کے راضی ہونے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

لیکن لو فسخ قبل :- لیکن یہ خیال رہے کہ روایت سے پہلے مشتری نے اگر جمع کو بیع کر دیا تو بیع باطل نہ رہے گا۔

دلیل یہ ہے کہ گرنہم یہ کشتہ کہ شیخ حافظ نہ ہوگا تو قادری کو ہر ضرورت پہنچانے والے ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری سے شیخ کا کوئی واسطہ اور اس کو نصرت سے پہلے شیخ کی اولاد نہ ہو تو نصرت کے وقت شیخ ترے گا جب روپے کے وقت جمع ہو کرے گا تو اس کو بے گناہ و بخشنے کی تکلیف سے ضرر ہوگا اور بائع کو ضرر اس طرح ہوگا کہ وہ بیع کو نافذ کرنے کے انکار میں ہوگا اس لئے شیخ حافظ نہ ہو جائے گا۔

بحکم انه عقد غیر لازم :- یہاں سے شمار ٹھیک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال :-** یہ کہیں دیکھے بیچ خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر روایت سے قبل خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو روایت سے پہلے صبح کو نہ کا اختیار بھی نہ ہوتا چاہیے تھا کیا مکلف کو صبح کرنا بھی ثبوت خیار نقل کا نتیجہ ہے حالانکہ روایت سے پہلے مشتری کو بیچ صبح کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہو کہ روایت سے پہلے مشتری کے لئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

**جواب :-** روایت سے پہلے مشتری کے لئے عقد بیع کو صحیح کر دینے کا حق اس خیال پر ہے کہ جس سے بیع کا حدیث



بالقبض لا بالنظر، ولأبى حنیفہ رحمہ اللہ فخلی أن القبض الأكمل بالنظر، ولنعلم أن هذا هو الذي أمر بقضيه.

ترجمہ :- اور خیاریہ کی رویت اور خیاریہ کو باطل کرنا ہے کئی کامیاب روایتوں اور یہ تصرف جو جس نے ہو بھیے آزاد کرنا اور نہ بنانا۔ یا ایسا تصرف (خیاریہ کی رویت اور خیاریہ کو باطل کرنا ہے) جو مشتری کے غیر کا حق و ادب کرے جیسے حق مطلق یعنی جو بغیر شرط خیاریہ کے ہو اور یہ کہ رکھنا اور اجارہ۔ روایت سے ایسے ہوں یا رویت کے بعد۔ یعنی یہ تمام تصرفات خیاریہ کو باطل کر دیتے ہیں خواہ یہ تصرفات رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد ہوں۔ اور وہ تصرف جو مشتری کے غیر کے حق و ادب نہ کرے جیسے حق باقی راہ بیع مابینہ اور (مثنیٰ مہوب کو) سپرد کے بغیر یہ کرنا (ایسا تصرف)۔ رویت کے بعد (ان دو خیاریوں کو) باطل کرنا ہے نہ کہ رویت سے پہلے۔ اس لئے کہ یہ تصرفات صرف رضا مندوں سے نہ ہو زیادہ مشیت نہیں رکھتے اور صرف رضا رویت کے بعد ہی خیاریہ کی رویت کو باطل کرتی ہے لیکن مثنیٰ قسم کے تصرفات سوہوقاتی ہیں اس لئے کہ ان (تصرفات میں سے) بعض تصرفات حق کو قبول نہیں کرتے اور بعض تصرفات نے مشتری کے غیر کا حق و ادب نہ کیا ہے لہذا غیر کے حق کو باطل کرنا نہیں نہیں ہے اور باقی کے چرے کی طرف دیکھنا حد سے دھرتے ہوئے والے بعد کو دیکھنا، جانور کے چرے اور اس کی سرین کو دیکھنا ایسے لئے ہوئے پڑے کے ظاہر کو دیکھنا جو قتل و گھار والے ہو اور قتل و گھار والے ہونے کی حالت میں اس کی پڑے کے نقص والے حصے کو دیکھنا اور مشتری کے کوئل یا اثر یا اوکیل یا بعض کا (مبیع کو) دیکھنا کافی ہے مشتری کے قاصد کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے۔ لیکن بالتقص وہ ہے جس کو مشتری نے قبضہ کیا۔ تب دیکھا، جو چنانچہ اس سے کیا ہو کہ تم میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے وقت مل رہا ہو۔ بخلاف قاصد کے اس لئے کہ قاصد وہ ہے جس کو مشتری نے (مثنیٰ) پر دہانے کے پیغام پہنچانے کا علم۔ یہ ہندیاں قاصد کا مبیع کو (مثنیٰ) پر دہانے کے قوت سے خصوصیت کا، تب نہیں ہوگا بخلاف وکیل کے۔ اور صاحبین سے نزدیک وکیل بالتقص کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے اس لئے کہ مشتری نے اس کو قبضہ کیا وکیل بتایا ہے نہ کہ (مثنیٰ کو) دیکھنے کا۔ اور امام ابوحنیفہ وکیل یہ ہے کہ کمال قبضہ (مبیع کو) دیکھنے سے ہوتا ہے تاکہ وکیل یہ بات جان لے کہ یہ وہی چیز ہے جس چیز پر قبضہ کا اسے حکم دیا گیا ہے۔

تشریح : وبطله وخيار الشرط :- یہاں سے صنف خیاریہ اور خیاریہ کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں خیاریوں کو مبیع کا مبیع دار ہو جانا اور مبیع کے بعد تصرف کرنا باطل کر دینا ہے مگر مبیع کے بعد مطلق تصرف ان دو خیاریوں کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ مشتری نے اگر مبیع کے بعد ایسا تصرف کر دیا جس کو مبیع کرنا اور غنم کرنا ممکن نہیں ہے مثلاً بغیر دیکھے غلام خریدنا اور اس کو آزاد



کرد یا اس کو مدثر کر دیا یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر اس کو بغیر خیار شرط کے فروخت کر دیا یا رویت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رکھ دیا یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرفات رویت صحیح سے پہلے بھی خیار رویت کو باطل کر دیتے ہیں تو بیع صحیح دیکھنے کے بعد بھی باطل کر دیتے ہیں۔

اور اگر مشتری نے صحیح کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو فروخا، پھر اس کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تمہیں دن کا خیار ہے کیونکہ خیال باطل کے ہوتے ہوئے مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا یا بغیر دیکھے خرید کر بھڑا کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا۔ یا یہ کہ رو دیا مگر موصوبہ لڑ کو قبضہ نہیں دیا کیونکہ یہ قبضہ نہ تمام ہوتا ہے بغیر قبضہ کے یہی ہوتی ہے جو شش موصوبہ لڑ کا حق ثابت نہیں ہوتا، ان تین صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا مگر ایسا تصرف نہیں پایا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رویت صحیح سے پہلے مشتری کے خیار رویت کو باطل نہیں کرتا رویت کے بعد خیار رویت کو باطل کرتا ہے۔

لان هذه التصرفات لا تزید: دلیل یہ ہے کہ یہ دوسری قسم کے تصرفات صریح رضامندی سے کیجھڑ یا رویت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تصرفات دلالت رضامندی کا اظہار ہیں اور فاعل میں مگذر چکا ہے کہ رویت صحیح سے پہلے صریح رضاء سے خیار رویت باطل نہیں ہوتا پس جب صریح رضاء کی وجہ سے رویت سے پہلے خیال باطل نہیں ہوتا تو دلالت رضاء سے یہ درجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رویت کے بعد اس قسم کا تصرف خیار رویت کو باطل کر دے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دلالت رضامندی پائی گئی اور صحیح دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح دلالت رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اما التصرفات الاول: لیکن پہلی قسم کے تصرفات اس قسم مانی کے تصرف سے بہت قوی ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض تصرفات کو صحیح کرنا ممکن نہیں ہے (مثلاً آزاد کرنا اور عہد بنانا اور بعض تصرفات غیر کے حق کو واجب کر دیتے ہیں (مثلاً بیع مطلق، مساومہ، اجارہ، ہوتوان دونوں صورتوں میں صحیح کا صحیح کرنا محذور ہو گیا اور جب صحیح کا صحیح کرنا محذور ہو گیا تو مشتری کا خیار رویت بھی باطل ہو گیا۔

واضح ہو کہ اگر صحیح کو مشتری نے یہہ کر دیا اور موصوبہ لڑ کو قبضہ بھی دے دیا تو خیال باطل ہو جائے گا۔

والنظر الى وجه الامه الخ: صحیح کی نقل مقدار کو دیکھ لینے سے خیار رویت ساقط ہوگا؟ اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کل صحیح کو دیکھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ عادتاً اور شرعاً محذور ہے اگر کل صحیح کو دیکھنا ضروری ہو تو لازم

آئے کہ عدم یا ادا کی جس کو مشتری خریدنا چاہے اس کی شرط کو بھی دیکھئے نیز غلہ کا جو بیع خریدنا چاہے تو اس کے ایک دیکھنے والے کو دیکھنے والا کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے مستغنی یہاں سے بیع کو دیکھنے کی مقدار بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری نے ہاتھ کی چھو دیکھ لیا، یا ادا کی کے بیع کو ادھر سے دیکھا، اور دکان کا بیع نکال کر نہیں دیکھا، یا بیع پایہ چھو دیا اور اس کی سرین دیکھ لی، یا بیع کے ہوتے تو ان کو ادھر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا بشرطیکہ یہ پکڑ آتش و دھار ہوتا نہ ہو اور اگر قش و دھار والا کپڑا ہے تو اس کے قش و دھار کی جگہ دیکھ لی۔ اور ای طرح مشتری کے وکیل بالشراء نے یا وکیل بالقبض نے بیع کو دیکھ لیا تو یہ کافی ہے اور اس سے مشتری کا خیار روایت موقوف ہو جائے گا لیکن یاد رہے کہ اگر بیع نے قش و دھار والا کپڑا پہنا، اور انہیں ہے تو پورے کو پکڑے دیکھ جائے گا۔ اگر پورے کو نہ دیکھا تو خیار روایت موقوف نہ ہوگا۔ اور مشتری کے قاصد کا بیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے لہذا قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار روایت موقوف نہیں ہوگا۔

**الوکیل بالقبض وکیل بالقبض کی تعریف:-** وہ وکیل ہے جس کو مشتری نے ہاتھ سے بیع پر قبضہ کرنے کا مالک بنایا ہو مثلاً ان کا کہہ کر میری طرف سے بیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو۔

**بغلاف الرسول فانہ الذی:-** قاصد کی تعریف:- وہ ہے جس کو مشتری نے اس بات کا حکم دیا ہو کہ وہ بالقبض کو بیع پیغام دے کہ وہ بیع قبضہ کو سپرد کر دے یعنی ہاتھ سے جان کر یوں کہہ کر مجھے مشتری نے میری طرف بھیجا ہے اور تو مجھے بیع پہنچا کر دے۔ اگر بیع نے اس کو بیع سپرد نہ کی تو یہ قاصد ہاتھ سے خصمت کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا "کام" تو یہ پیغام پہنچا ہے کہ بالقبض اس کو بیع سپرد کر دے لیکن وکیل بالقبض کو اگر بالقبض سپرد نہ کرے تو وکیل بالقبض اس سے خصمت کا مالک ہوگا۔

**وعندہما نظر الوکیل الخ:-** وکیل بالشراء کا بیع کو دیکھ لینا بلا حرج کافی ہے اور اس کی روایت بالاجماع خیار روایت کو موقوف کر دیتی ہے بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار روایت، غیرہ وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتے ہیں مگر وکیل کے لئے ثابت نہیں ہوتے۔ چنانچہ مگر وکیل اگر بیع دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ عقد بیع کے غرق وکیل بالشراء کی طرف ہوتے ہیں مگر وکیل کی طرف نہیں ہوتے۔ لیکن وکیل بالقبض کا بیع دیکھ لینا کافی ہے یا نہیں اس کی روایت سے خیار روایت موقوف ہوتا ہے یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔

**امام اعظم کا مذہب:-** ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا دیکھ لینا کافی ہے اور اس کی روایت سے خیار روایت موقوف ہو جاتا ہے۔

**صاحبین کا مذہب:-** ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا بیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے اور اس کی روایت سے

غیر رویت ساقط ہوگا۔

لانہ وکله بالقضی : صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مکمل بالقضی (قبضہ کرنے کا مکمل) صرف حق پر قبضہ کرنے کے لئے مستعمل ہے مگر اگر قبضہ کرنے کے لئے اور حلقی کا غیر روایت ساقط کرنے کے لئے مقرر نہیں ہوا۔ اسی جس کا مکمل نہیں ہونے والی وکالت کے تحت اس میں تصرف کو بھی مجوز نہیں ہوتا اس لئے مکمل بالقضی مشتبہ ہی کے غیر روایت کو ساقط کرنے کا مآلہ و مجاز نہیں ہوگا۔

ولای حنیفہ ان القضی : امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ میں شیخ فرماتے ہیں کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) تمام (المقصود) مال پر ہے کہ کسٹ پر اس حال میں قبضہ کرے کہ ۱۰۰ میں کو قبضہ کرے۔ (۲) باقی یہ ہے کہ کسٹ پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ صرف سے فیض و ہوابہ بلکہ ان کے فرمایا ہے کہ حق قبضہ حق دیکھنے کے بعد ہوتا ہے اس لئے دیکھے بغیر قبضہ نہیں ہو سکتا قبضہ کی تو کس کے ساتھ روایت کی تو کس بھی نہیں بالقضی تو مکمل ہو جائے گی کہ مکمل بالقضی روایت کے بعد یقین ہو جائے کہ کس پر قبضہ کرنے کا مجھے حکم دیا گیا ہے یا نہیں ہے۔

صاحبتہ : غیر روایت کے اثبات اور انکار کے مسئلے میں غلطی ہو سکتی ہے یا غشی ہوگی یا غشی ہونے میں غلطی ہو سکتی ہے اس لئے کہ غشی غشی ساری برابر ہوتی ہے جیسا کہ میں نے اپنے قول وجہ الصرفہ سے اشارہ کیا ہے اور اگر غشی ہو تو اس کا تمام اعلیٰ حد تک لیا جائے گی جیسے کہ مختلف نے وجہ الامتداد والذات و کفلیا و ظاہر الثوب و موصیع علمہ سے اشارہ کیا ہے اور اگر غشی غشی : اور متعدد روایتوں کے مفرا میں سے ہر ایک کو قبضہ روایت قرار دیکر اس سے یہ کہہ کر لیا رویت شمار نہیں ہوگا۔

و شرط روئے داخل الذی الجوامع : انما قال : "الیوم" لانی الروایۃ لہذا اذا و انی جہان الذی و انما جہان البینان من خارج کان کافیا ، و ذلک لان ذورہم و نسلہم لہم فکل متعارفۃ ، فرؤیۃ الخارج کانت مغنیۃ عن رؤیۃ الداخل ، اما لان فالغائبات حاجت ، فلا بد من رؤیۃ الداخل و بیع الاغنی و نہ ذہ صیح ، و نہ الحبار متفقین ، و یلفظ بفتۃ الفیغ و نفعہ و ذوقہ انی سنسہ فیما نذرتک بالیس ، و نفعہ فیما نذرتک بالنس ، و نذوقہ فیما نذرتک بالذوق ، و نہ صیح القدر ، و لا تغیر لہ فوفہ فی مکان تو کان بصیر الزاد ، کما هو قول ابی یوسف

نوحہ : اور یہ روایت میں کھڑے اندر والے حصہ کو قبضہ شمار کیا ہے۔ مختلف نے "الیوم" اس لئے کہا ہے کہ وہ اس امر سے کہ وہ قبضہ کی کوئی چیز نہیں اور ہاں کے ہر شخص کو امام سے پہلے و تا قریہ ہوتی ہوتا تھا اور اس لئے کہ

(پہلے زمانے کے لوگوں کے) گھر اور باغات شہادت نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے باہر والے حصہ کو کچھ لینا اندر والے حصہ کو دینے سے مستثنیٰ کر دیا تھا لیکن اب تفاوت فاضل ہے اس لئے اندر والے حصہ کو کچھ ضروری ہے۔ اور تاہم فاضل کی بیع و شرا بہت سست ہے اور مشتری ہونے کی حالت میں تاویلاً کو خیار رویت حاصل ہوگا اور بیع کو چھوٹے سے اور اس کو سونگھنے سے اور اس کو چکھنے سے تاہن کا خیار رویت سابقہ ہو جائے گا۔ یعنی جن چیزوں کا علم چھونے سے ہوتا ہے ان کے اندر چھونے سے اور جن چیزوں کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے ان کے اندر سونگھنے سے اور جن چیزوں کا علم چکھنے سے حاصل ہوتا ہے ان میں چکھنے سے (تاہن کا خیار رویت سابقہ ہو جائے گا) اور غیر منقول شئی کا وصف بیان کر دینے سے (تاہن کا خیار رویت سابقہ ہو جائے گا) اور تاویلاً فاضل کے ایسے مکان میں کھڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا۔ اور چنانچہ تو اس غیر منقول شئی کو کچھ لینا صحیح کہ یہ نام ہو یا یوسف کا قول ہے۔

**تشریح :** وشرط رویت داخل :۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ سہروردور میں گھر کے اندر والے حصہ کی رویت شرط ہوئی مکان کو صرف باہر سے دیکھنا کافی نہ ہوگا۔

**الما قال اليوم :** شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "اليوم" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے مکان کی دیواروں کو اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا تو یہ دیکھنا بھی پہلے زمانہ میں کافی ہوتا تھا اس لئے کہ اہل کوثر اور اہل بغداد وغیرہ کی مکانات اور باغات کے درمیان تفاوت نہیں ہوا تھا، نیز صرف خارج مکان کو دیکھ لینا داخل مکان کو دیکھنے سے مستثنیٰ کر دیا تھا، لیکن آج کل کے دور میں چونکہ مکانات کے درمیان مالیت کے اعتبار سے تفاوت فاضل پایا جاتا ہے اس لئے داخل دار کی رویت ضروری ہے خارج دار کی رویت کافی نہیں۔

**نوٹ :** یہ جوبہا گیا ہے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے گھروں کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا اس سے مراد یہ ہے کہ تفاوت فاضل نہیں ہوتا تھا۔

**وبیع الاعشى وشراء :** یہ مسئلہ مصنفؒ نے ایک توہم کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ خیار رویت حدیث من اشترى قبل لم يره فله العیاد (یعنی جس نے اسکی شئی خریدی، جن کو دیکھنا نہ ہوا تو اس کے لئے خیار ہوگا) سے ثابت ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے یہ حکم ہوتا ہے خیار رویت تاویلاً کے لئے نہیں ہوگا اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لم يره لم يره حسب ہے یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ابتداءً ہی تصور ہوا اس طرح کہ خیار صرف چنانچہ کے لئے ہوگا۔ تو مصنفؒ نے (یہاں کے عقد کے متعلق) یہ لکھا کہ ہم یوں کیا ہے اس دلیل سے کہ لوگ بغیر انکار کے تاہنوں سے معاملہ کرتے ہیں اس لئے کہ فاضل اس خرید میں بخرارہ اضرار کے داخل ہے۔ لیکن یہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اصناف کے نزدیک تاویلاً کی خرید و فروخت جائز ہے اور تاہن اور مشتری

اور اس کے لئے خیاردیت بھی ثابت ہے۔

وَيَسْقُطُ بَهْمِهِ الْخُفَّ: یہاں سے مصنفؒ ٹاپا کے خیاردیت کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ ٹاپا کا خیاردیغیر رویت کے ساتھ ہو جاتا ہے لیکن بیچ کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے اس کے خیارد کے ساتھ ہونے کا طریقہ بھی مختلف ہے چنانچہ جو چیزیں ہاتھ سے چھونے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً بکری وغیرہ ان میں ہاتھ سے چھونے سے خیاردیت ساتھ ہوگا اور جو چیزیں سونگھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً مشک وغیرہ ان میں سونگھنے سے خیارد ساتھ ہوگا اور جو چیزیں ٹپکنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً شہد وغیرہ ان میں ٹپکنے سے خیارد ساتھ ہوگا اور اگر ٹاپا آبی سے کوئی غیر متعارف مایہ یا خرییدی مثلاً زمین خرییدی یا مکان خرییدی اور قحط خرییدی تو اس کا خیاردیت ساتھ نہ ہوگا نہ ٹپکنے کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے۔

**دلیل یہ ہے کہ وصف بیان کردار دیت کے قائم مقام ہے جیسے بیچ سلم میں مسلم نے اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، سلم نے کی رویت کے قائم مقام ہے۔** جس طرح بیچ سلم میں سلم نے کے بیان اوصاف کو سلم نے کی رویت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح ٹاپا کے حق میں بیچ کے بیان وصف کردیت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور رویت بیچ کے بعد بیچ پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیاردیت ساتھ ہو جاتا ہے اس لئے ٹاپا کے سامنے اگر بیچ کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا تو اس کا خیاردیت ساتھ ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کا مذهب:۔ ان سے مروی ہے کہ جب ٹاپا ایسی جگہ کھڑا ہو اگر اگر آنکھوں والا ہو تو بیچ کو کہتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر بیچ نے اپنی رشتہ مندی کا اظہار کیا تو اس کا خیاردیت ساتھ ہو جائے گا اگرچہ بیچ کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں۔

**دلیل یہ ہے کہ بھڑکی صورت میں تشبیہ و تقیید کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ بلاناقرات کے قائم مقام ہے۔**

ولا اعتبار لوقوفه : شارح کی رائے:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ بیچا شخص کو ایسی جگہ پر بیچ کر کھڑا کر دیا جائے کہ اگر وہ جانا تو وہ اس زمین کو دیکھ لیتا اس لئے کہ ایسی جگہ کھڑا ہونا اگرچہ بقدر امکان حکم کی بجا آوری ہے لیکن اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَمَنْ زَانٍ أَخَذَ الْفَرْسَ، ثُمَّ شَوَّاهَا، ثُمَّ زَانٍ الْإِنْعَرَ، فَلَهُ دَعْوَاهَا، لَا رَدَّ الْإِنْعَرَ وَخَدَّاهُ  
لِيَنْتَزِلَ يُلْزِمَ نَفْرَتِي الضُّفْعَةَ قَبْلَ التَّحَامِ، وَمَنْ زَانٍ خَبَا، ثُمَّ خَرَّاهُ، خَبَرٌ بَيْنَ وَجَدَةٍ مُنْخَرَأَ، وَلَا لَا،  
وَالْفَرْسُ لِلْيَابِغِ فِي غَدَمٍ نَغِيرِهِ، وَلِلْفَرْسِيِّ فِي غَدَمٍ زَوْنِيهِ، نَحْيَ إِذَا اشْتَرَى خَبْرًا فَلَمَّاهُ، فَقَالَ الْيَابِغُ

اِنَّہٗ نَمَ یَعْتَرِ . حَتّٰی لَا یُحْزَنُ لَکَ الْبَعَارُ . فَالْقَوْلُ لِلْبَایِعِ مَعَ خَلْفِہٖ . وَلَوْ قَالَ الْمُسْتَشْرِی : لَمْ اُرَدَّ . وَلِیَ الْبَعَارُ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَشْرِی مَعَ الْخَلْفِ .

ترجمہ : اور جس شخص نے دو چیزوں میں سے ایک کو دیکھا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے چیز کو دیکھا تو اس مشتری نے لے لے انوں کو خرید کر دے گا اور کرنے کا اختیار ہے صرف دوسرے چیز کے کو خریدنے کا اختیار نہیں ہے تاہم قیامت عقد سے پہلے تفریق عقد (مقد کو تفریق کرنا) لازم نہ آئے اور جس شخص نے ایک چیز دیکھی پھر اس کو خرید لیا تو خرید (مشتري) اس کی کو اختیار پائے تو اس کو اختیار دیا جو نے گا اور نہ اختیار نہیں ہوگا اور اس شی کے متعلق ہونے میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور اس قبی کہ نہ دیکھنے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا مگر جب مشتری نے ایک چیز خرید لی جس کو وہ دیکھ چکا تھا پھر بائع نے کہا کہ یہ متغیر نہیں ہوئی جس کی وجہ سے خریدنے کے لئے اختیار نہیں ہوگا تو بائع کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو نہیں دیکھا اس وجہ سے میرے لئے اختیار ہے تو مشتری کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

نشیخ : وَمِنْ شَرِیْ اَحَدِ النَّوَیْسِ : . سورت مسئلہ یہ ہے کیا اگر کسی نے دو قافلوں میں سے ایک قاف کو لے کر دونوں کو خرید لیا، پھر دوسرے قاف کو دیکھا تو مشتری کو خرید رویت کے تحت دونوں قاف واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ دلیل سے قیاس یہ نہیں لیں کہ علقہ نے وہ حق ہیں (۱) (مخلو ج) ہاؤ حینہ انموذج یعنی انباب کرنے والے نے جن چیزوں کا عجب کیا ہے ان کا جو ہم مثلاً بائع نے دو چیزوں کا عجب کیا تو یہ دونوں چیزیں عقد کھلا میں کے (۲) اور (۳) معنی عقد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کہ اصل میں گدہ چٹا ہے کہ چٹا جب بھی ہوا اور متحد ہو تو اس کے افراد اس سے ایک کو دیکھ کر دیکھ لیا کہ نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو متحد دیکھ دین ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں یہ قاف کا دیکھ دوسرے قاف کا دیکھنا غلط نہ ہوگا، کیونکہ دونوں میں مالیت کے اعتبار سے برابراقت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری نے جس قاف کو متحد دیکھا وہ دیکھ تو اس میں خبر روایت حاصل ہوگا۔

لارودہ الاخر : مگر خبر رویت کی وجہ سے فقط اسی ایک قاف کو دیکھ کر دیکھنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں قاف واپس کرنا ضروری ہیں۔

لثلا یغزم تعویق : . دلیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے ایک قاف واپس لیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو واپس نہ لیا تو عقد (بالعنی الاول) تمام ہونے سے پہلے تفریق عقد لازم آئے گا کہ لا یندرہ رسول اللہ ﷺ نے تمامیت عقد سے پہلے تفریق عقد سے منع فرمایا ہے اس لئے ایک قاف واپس کرنا اور ایک واپس نہ کرنا جائز نہیں

ہے اور تفریق ملکہ اس لئے لازم آتا ہے کہ فی روایت کے ہوتے ہوئے مصنف کا نام نہیں ہوتا خواہ مشتری نے بیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔

**نوٹ:** تحریر مصنف کی کچھ تفصیل کتاب بیع کے شروع میں مصنف کے قول و اذی و اجب و احد قبل الاخر کے تحت آچکی ہے اور یہ گما کی باب کے آخری مسئلہ کے تحت آ رہی ہے انکا ملاحظہ۔

**ومن رأى شيئاً ثم شراه النخ:** صورت سند یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خرید لیا اب اگر یہی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کو فی روایت حاصل نہ ہوگا۔

**دلیل یہ ہے** کہ سابقہ روایت سے مشتری کو بیع کے اوصاف کاظم حاصل ہے اور خیار روایت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو بیع کے اوصاف کاظم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو روایت سابقہ سے بیع کے اوصاف کاظم ہو چکا ہے تو اب اس کو خیار روایت حاصل نہ ہوگی۔

**خير ان وجدته متغيراً:** اور اگر مشتری نے بیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار روایت حاصل ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ روایت سابقہ بیع کے ۶۰ وجوہ اوصاف کا ذکر و علم میں کرنا بیع نہیں ہوتی تھی پس ایسا ہو گیا تو یہ مشتری نے اس کو دیکھا ہی نہیں اور نہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار روایت حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار روایت حاصل ہوگا۔

**والقول للبائع فى عدم تغييره:** اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا مثنی مشتری نے کہا بیع صحیح ہے۔ علی ہے اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا۔

**دلیل یہ ہے** کہ بیع کے اندر تغیر کا پتہ ہونا امر جدیدہ عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب (بیع کا دیکھا ہوا ہونا) امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر مل کے خلاف نہ ہو اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے وہ مدعی طلبہ اور منکر کہلاتا ہے جس میں مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہوا اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اگر پتہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی طلبہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

**والمشترى فى عدم رويته:** اور اگر بائع اور مشتری نے درمیان میں روایت میں اختلاف ہو تو اس طرح کہ مشتری نے قسم کے میں نے دیکھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھتا تھا تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا لہذا مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ شیخ نور علی صاحب دہلوی نے کہا ہے کہ اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشرقی اس کا منکر ہے تو بالکل ٹی۔ ٹی کے پاس کو وہ یہ ہے منکر یعنی مشرقی کا تو اس قسم کے ساتھ معتبر نہ ہوگا۔

فائدہ:۔ ٹپکی میں ہے کہ اگر عدت رویت حرام ہو چکی ہو تو بیحیض میں قحیر و معدہ قحیر والے اختلاف کی صورت میں حائضہ کی کا قول صحیح ہو گا کیونکہ اب ظاہر حال حائضہ کی کی مخالفت کرتا ہے کیونکہ وہ نہ کے طول کی وجہ سے فحش ظہیر ہو جاتی ہے اور نہ اس کا قول ظاہر حال کے موافق ہے اور وہ فحش عید ہوتا ہے اور نہ وہ نہ کے صورت میں مدعی ملکہ کا قول قسم کے موافق ہے۔ لہذا اس صورت میں حائضہ کی کا قول صحیح ہو گا۔

ولما اشترى عبد رطبي وحصه ، فباع منه ثوباً ، أو وحباً ، أو سلباً ، ثم مرّ به بجار ، ورأى به أو سربطاً ، بل يعقب ، الرطط حيل من الناس هي سواء العراقي ، والنوب الرططى بسبب اليهم ، والأصل فيه أن رد البعض يؤجب تشريق الصفقة ، وهو ليس لتمام لا يجوز ، وإنما لتمامه يجوز ، ثم حيل السربط والرؤية يستعان تمام الصفقة ، وجاز اليه يصفه قبل القبض ، لا بعده ، وهذه لأنه إذا سربط الجزار لأحدهما لم يتحقق الرضاء الكامل ، وكذلك إذا سربط المشتري لمشتراه ، أما إذا لم يشترط الجزار ، أو سربط الجزار فأخذه من له الجزار ، أو المشتري ، قد رأى المبيع ، فرجى به ، فعنه ذلك أن يصر فقط تم الصفقة لخصول الرضاء الكامل ، لكن مع ذلك يمكن أن يكون المبيع معيباً ، والمشتري لا يرضى به ، فيسحق العقد ، فذلك امر متوهم ، فلا يصح تمام الصفقة ، وإن لم يضر المبيع ، فالبيع في معرض الفسخ ، فإن يهلك في يد المبيع ، فيفسخ العقد ، فإذا اشجع الأمر ، أي عدم البعض ووجود اليه ، فيفسخ العقد بالآخر ، فلا يتم الصفقة ، ويظهر هذا في مسألة التي تأتي ، وهي قوله ، ولما اشترى غندين صفقة ، وقبض أحدهما ، وزوجه أو بالآخر عليها .

جو حصہ اور ان کی شخص نے دینی تعاون کی تحریکیں فری دیں اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس تحریکیں میں سے مشنری نے ایک تھانہ قریب نور پور (کسی کو) پرہیز کیا اور (اس کو) یہ وکرویات مشنری اس تحریکی کو پھر روایت یا پھر رشتہ داروں میں کرسٹا بلکہ دینی سبب کی وجہ سے واپس کر رہا ہے۔ اٹا کوٹوں کا ایک قبیلہ ہے جو عراق (ملک کا نام ہے اس کے مشنری میں آیا ہے اور یہی کچھ انٹیکس وٹوں کی طرف منسوب ہے اور اس مسئلہ کی بارے میں مطالعہ یہ ہے کہ بعض مشنری کو واپس آنا تقریبی حلقہ کو واجب کرتا ہے اور تقریبی حلقہ نامی حلقہ سے پہلے ناجائز جملہ تمامیت حلقہ کے بعد جائز ہے پھر خیال غلط اور خیال درست حلقہ سے ملنے ہوتے ہیں اور یہی سبب قوت سے پہلے مافیہ ہوتا ہے قوت



مذکورہ بعد مال نہیں ہوتا اور یہ (خیار شرط اور خیار ذریعہ اور خیار عیب کا غیر القضیٰ تمامیت عقد سے باقی ہوتا اور خیار عیب کا بعد القضیٰ تمامیت عقد سے باقی نہ ہوتا) اس وجہ سے ہے کہ جب بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے خیاری شرط کا کافی ثبوت ہو تو کامل رستہ تحقیق نہیں ہوتی اور اس طرح اس وقت (کامل رضا تحقق نہیں ہوتی) جب مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کو نہیں دیکھا۔ لیکن جب خرید کی شرط نہ نکالی گئی ہو یا خرید کی شرط نکالی گئی ہو پھر صاحب خیار نے (بیع کی) اجازت دیدی یا مشتری نے بیع کو دلچسپی نہ اس پر (بیع پر) راضی ہو گیا تو اس کے بعد اگر قبضہ ہو گیا تو عقد تمام ہو جائے گا نیز کہ رضا کامل حاصل ہو گئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات لیکن ہے کہ بیع عیب دار ہو اور مشتری اس بیع پر راضی نہ ہو پھر وہ عقد کو صحیح کر دے تو یہ (بیع کا عیب دار ہونا) امر مسموع ہے لہذا خیار عیب (قصد کے بعد) تمامیت عقد سے باقی نہ ہوگا اور اگر مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو بیع معرض بیع میں ہے بایں طور کہ بائع کے قبضہ میں بیع بلاک ہو جائے اس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔ لہذا جب دوسرا یعنی قبضہ نہ ہونا اور عیب کا موجود ہونا بیع ہو گئے تو اس (امر اول) میں سے ایک دوسرے کے ساتھ قوی ہو جائے گا لہذا عقد تمام نہیں ہوگا اور یہ اصول اس مسئلہ میں ظاہر ہو جائے گا۔ نیز اس کے آداب اور وہ مسئلہ مختلف کا یہ قول ہے کہ اگر مشتری نے ایک عقد میں دو عام خریدے اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور ای میں با دوسرے میں عیب پایا۔

**لشروع : ولو اشتری عدل زطی :** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے (دو چیزوں کی) ایک خریدی خریدنی حالانکہ اس نے اس کو دیکھا نہیں ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس شخص کی مش سے ایک حقان کسی کو فروخت کر دیا پھر خریدیا اور موصوبہ اس کو اس حقان پر قبضہ بھی دے دیا تو مشتری خیار ذریعہ اور خیار شرط کی وجہ سے قبضہ خاتون کو واپس نہیں کر سکتا لیکن اس کا خیار ذریعہ اور خیار شرطہ ساتھ ساتھ ہو گیا ہے پس اگر باقی حقانوں میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ سے باقی حقانوں کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ پڑاؤں کا دو حقان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا بیع مع القضیٰ کرنے کی وجہ سے اگل گیا ہے چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری اپنی یا موصوبہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا صحیح ہو گیا ہے لیکن اگر یہ غیر قبضہ کے ہو تو قبضہ خاتون کو واپس کرنا صحیح نہیں ہے۔

**الزوط حیثی من الناس الحج :**

**زطی کسی تحقیق** زیر ہے کہ زطی میں ذمہ نیست کی ہے اور زط ایک قوم اور قبیلہ ہے زط کا معنی باٹ ہے (ہندوستان کی ایک قوم) واحد زط (مصابہ اللغات) قاضی میں ہے کہ زط بالظہر ہندوستان کا ایک قبیلہ ہے۔ اور زط معرب ہے جنت کا اور قیاس اس کے معرب (یعنی زط) کے فتح کا بھی تھا زط کا ہے (حاشیہ چندیہ) در زطی نیز ا

انی تو مکی طرف منسوب ہے لیکن شارع فرماتے ہیں کہ مذکور عراقی کے مضامینات میں ایک قبیحہ ہے۔

والاصل فیہ الخ۔ یہاں سے شارع مذکورہ صورت میں باقی تقاضوں کو نیاز رویت اور خیاء شرط کی وجہ سے واپس نہ کر سکتے کی وجہ بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض مع کو دیکھیں کہ تفریق مصلحت کو واجب کرتا ہے حالانکہ تفریق مصلحت تمامیت مصلحت سے پہلے جائز نہیں ہے، اور تفریق مصلحت تمامیت مصلحت سے پہلے اس لئے ناجائز ہے کہ آپ ﷺ نے تمامیت مصلحت سے پہلے تفریق مصلحت سے منع فرمایا ہے۔ ہاں تفریق مصلحت تو میت مصلحت کے بعد جائز ہے اب ایٹھنا یہ ہے کہ تمامیت مصلحت سے کون سی اشیاء مانع ہوتی ہیں۔

ثم خيار الشرط: تمامیت مصلحت سے مانع اشیاء: خیاء شرط، خیاء رویت، خیاء بعض مصلحت سے پہلے، اس کے بعد تمامیت مصلحت سے مانع آتے ہیں اور خیاء غیب مصلحت سے پہلے تمامیت مصلحت سے مانع ہوتا ہے اور عدم بقدر بھی تمامیت مصلحت سے مانع ہوتا ہے۔

تمامیت مصلحت سے غیر مانع اشیاء: خیاء ریب، عدم الغرض (مصلحت کے بعد) اور تحقیق فی غیر بعد الغرض (یعنی مع کوئی اور شخص بقدر کے بعد مطلق ہو جائے) تمامیت مصلحت سے مانع نہیں ہوتے۔ اب اس اصل پر تفریق ملاحظہ فرمائیے چونکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے ایک قاضی فرمائے کر دیا ہے یا بعد مع الغرض کر دیا ہے تو باقی تقاضا مع کوئی دیکھیں کہ مذکورہ صورت میں مشتری کو خیاء رویت یا خیاء شرط بھی ہے جن کی وجہ سے مصلحت تمام نہیں ہو اور مع پر بقدر بھی دو چکا ہے اب باقی تقاضوں کو واپس کرنا یا بعض مع کو واپس کرنا ہے اور بعض مع کو واپس کرنا تفریق مصلحت کو واجب کرتا ہے اور تفریق مصلحت تو میت مصلحت سے پہلے ناجائز ہے اور یہاں بھی خیاء رویت اور خیاء شرط کے ہونے کی وجہ سے تمامیت مصلحت نہیں ہوتی لہذا اس صورت میں باقی تقاضوں کو خیاء رویت اور خیاء شرط کی وجہ سے واپس کرنا تمامیت مصلحت سے پہلے تفریق مصلحت ہے اور تمامیت مصلحت سے پہلے تفریق ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے تمامیت مصلحت سے پہلے تفریق مصلحت سے منع فرمایا ہے۔ اس کے مذکورہ صورت میں خیاء شرط یا خیاء رویت کی وجہ سے باقی تقاضوں کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ صورت میں خیاء ریب کی وجہ سے باقی تقاضوں کو واپس کرنا جائز ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں بقدر ہو چکا ہے اور خیاء ریب بقدر کے بعد تمامیت مصلحت سے مانع نہیں ہوتا جب خیاء ریب بقدر کے بعد تمامیت مصلحت سے مانع نہیں ہوتا تو مصلحت تام ہوگی اور جب مصلحت تام ہو گیا تو تمامیت مصلحت کے بعد تفریق مصلحت جائز ہے اور جب تمامیت مصلحت کے بعد تفریق مصلحت جائز ہے تو چونکہ بعض مع کو واپس کرنا (جیسا کہ مذکورہ صورت میں ہے) تفریق مصلحت کو واجب کرتا ہے اور تفریق مصلحت چونکہ تمامیت مصلحت کے بعد جائز ہے تو بعض مع کو واپس کرنا بھی جائز ہے۔

وہذا لانه الخ :- هذا كما اشار اليه في خيار شرط اور خيار رویت کا مطلق اور خيار سب کا نقل القرض تمامیت سے مانع ہوگا اور خيار سب کا بعد القرض تمامیت سے مانع نہ ہوگا۔

یہاں سے شارح اختیار شرط اور خيار رویت اور خيار سب کا نقل القرض کے تمامیت سے مانع ہونے اور خيار سب کا بعد القرض کے تمامیت سے مانع نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خيار شرط تمامیت سے مانع ہے اس لئے مانع ہوتا ہے کہ جب مانتہ بن میں سے کسی کے لئے خيار کی شرط لگائی گئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب خيار کی "بیع پر" کامل رضا، تحقق نہیں ہوئی اور جب صاحب خيار کی "بیع پر" کامل رضا، تحقق نہیں ہوئی تو پھر مانع جس تراخی (یا بھی رضا مندی) شرط ہے اس کے منقطع نہیں ہوگا۔ یعنی تمامیت سے مانع نہ ہوئی۔ اور خيار رویت تمامیت سے مانع ہے اس لئے مانع ہے کہ جب مشتری نے اپنی بیع کو منسوخ دیکھ تو اس کے لئے خيار رویت ہوگا جب مشتری کے لئے خيار رویت ہوگا تو اس کی کامل رضا، تحقق نہ ہوئی اور جب مشتری کی کامل رضا، تحقق نہ ہوئی تو چونکہ بیع جس تراخی شرط ہے اس کے منقطع نہیں ہوگا یعنی تمامیت سے مانع نہیں ہوئی۔

لیکن جب خيار کی شرط ابتداء لگائی گئی یا ابتداء تو خيار کی شرط لگائی ہو لیکن بعد میں صاحب خيار نے بیع کی اجازت دے دی ہو یا جس صورت کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کپڑا خریدا اور کسی تیسرے شخص کے لئے خيار کی شرط لگائی اور مشتری نے کپڑے کو نہیں دیکھا تھا تو یہاں وہ خيار میں اس تیسرے شخص کے لئے تو خيار شرط ہے اور مشتری کے لئے خيار رویت ہے بلکہ تیسرے شخص نے بیع کی اجازت دے دی اس کے بعد مشتری نے بیع کو کچھ لیا اور رضی ہو گیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو صفحہ ۳۴ پر مرقوم اس لئے کہ خيار سے مانع اشیاء یعنی خيار اور عدم قبضہ قسم ہو گئے ہیں۔

پھر مال جب صاحب خيار نے بیع کی اجازت دیدی ہے تو اس کی وجہ سے مشتری کا خيار شرط ساقط ہو گیا اور مشتری نے بیع کو کچھ لیا اور جس کی وجہ سے مشتری کا خيار رویت ساقط ہو گیا بلکہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو صفحہ ۳۴ پر مرقوم ہے کہ اس لئے کہ تمامیت سے مانع اشیاء مانع ہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں پائی گئی جب کوئی مانع نہیں پایا گیا تو مشتری کی کامل رضا، تحقق ہو گئی جس کی وجہ سے بیع کی شرط "تراخی" یعنی یا بھی رضا مندی، تحقق ہو گئی جب بیع کی شرط تراخی پائی گئی تو صفحہ ۳۴ پر مرقوم یعنی تمامیت سے مانع حاصل ہو گئی۔ لیکن تمامیت سے مانع کے باوجود یہ بات ممکن ہے کہ بیع عیب دار غلط جس کی وجہ سے مشتری نے بیع پر رضی نہ کیا اور عقد کو فسخ کر دیا تو چونکہ بیع کا عیب اور ہونا ایک امر موصوم ہے (یعنی یا بھی امر ہے) اور امر موصوم پر کسی حکم کا دار نہیں ہوتا اس لئے یہ (یعنی خيار سب کا بعد القرض) تمامیت سے مانع نہ ہوگا۔ یہ تو جو ہوئی خيار سب کا بعد القرض کے تمامیت سے مانع نہ ہونے کی۔ اور خيار سب کا قبل القرض کے تمامیت سے مانع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع پر

قہر میں آیا اور ساتھ ساتھ حق سے سب سے نکلے ایمان بھی ہے۔ سچ مرضی فتح میں ہے تو کیا یہ بات ممکن ہے کہ سچ کج کے قہر میں بلائے ہو جائے۔ جس کی طرف سے کھٹے تم ہو جائے بغیر احب، اگر کسی عدم قہر (قہر نہ ہونا) اور نور سب (میں) اور سب وہ امر واقع ہو سکے تو ان دو میں سے قہر دوسرے کے ذریعے قوی ہو جائے گا جس کی وجہ سے عقیدہ میں نہ لگا جس تمامیت عقیدہ ماسک میں ہوگی۔

ويعظم هذا في الصنابة التي الخ: خورش فرماتے ہیں کہ مذکورہ جس (نور) والا صل فیہ فی رد البعض سے بیان ہوئی ہے، اس میں آئے خیر سب کے سب شر عنقہ ۲۲ ہے ظاہر ہو جائے گی۔ اماں سب کی شکل ہو جائے گی اور سب ہے ولو استوی عین صفتہ و نفس احدیما و وحدہ به او رالا مر غیبا

اس مسئلہ کی کتاب اپنے تئیں مراد ہوگی اور خدا

فائدہ: اگر سب کی اور سب میں اور یہ کہ شری نے آہ سے پہلے سب دیا اس صورت میں یہ تو عقیدہ عام نہیں ہو اس لئے کہ ان کی کوہ نہیں کر کے اور اس میں سے صرف سب وارک۔ جس نے اس کا اختیار نہ ہوگا وہ یہ کہ شری نے خیر کے بعد سب دیا۔ اس صورت میں صرف سب اور وہی کر لکھا ہے تاکہ قہر کی وجہ سے سچ لازم ہو جس سے اس لئے ترقی صفتہ لازم میں ہے۔

وہی نہ کر لکھا

## فصل فی خیار العیب

(یہ فصل خیار عیب کے بیان میں ہے)

خیار رویت اور خیار شرط مانا تمام صنف ہونے کی وجہ سے چونکہ اقویٰ میں اور خیار عیب تمام صنف کے بعد مانا لازم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے اور اقویٰ غیر اقویٰ سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے خیار شرط اور خیار رویت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت ثنی الیٰ عیب سے تغیل سے ہے کہ چونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار ماحصل ہونے کا سبب ہے عیب وہ کہلاتا ہے جس سے ثنی کی اصل غلطی سے خالی ہو اور اس کی وجہ سے وہ ناقص شمار کی جائے لگے اور عیب امر جوڑی ہے یعنی کسی وہ نہ کا نہ ہونا عیب نہیں ہے موت ہر قسمی و امر کی کے مقابلہ میں کسی وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی اور عیب کا تعلق مالیت سے ہے جس کو کسی چیز کا اس طرح نہ کار ہونا کہ جس کی کو قیمت میں نہ رہے عیب نہیں ہے بلکہ وہ چیز مال ہی نہیں رہی جو سے بیع باطل ہوگی۔ لہذا فروز سے کا کہ شراب یا پوٹیا ہونا عیب نہیں ہے اور اگر عائدین میں سے کسی نے یہ ذکر کیا کہ یہ شیریں و شراب ہے پھر وہ ایمان نہ لگا تو خیار وصف ہوگا نہ خیار عیب اور فروز ہاگر بے کار لکھے تو عیب نہیں بلکہ عقد ہی نہ رہا اور فروز و اللہ اور لکھے تو عیب ہے اور وہ ثنی عیب نہیں جس کا سر بیع نے نہ دیا ہو یا وہ عموماً ہی اظہر میں ظاہر ہو اور اختلاف کی کوئی وجہ نہ ہو جیسے بائع نے کہا کہ یہ پھن ہوا کپڑا بیچا اور میں نے فروز اور اس سے پارتھن کا بوا کھرا تو بوا ہے نہ فروز سے میں نہ اس کا نشان ظاہر ہے اور یہ چیزیں بھیجی ہوئی بھی نہیں خریدی گئیں تو عیب نہیں ہے۔

(عطر ہدایہ بن سہیل و تلخیص ص ۵۱)

**خیار کی اقسام:-** خیار کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ ہے جو شرط لگانے اور بیان کرنے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے خیار شرط اور خیار وصف اور خیار نقد ثنی (ان کی تفصیل آگے ملے گی ہے) اور غیر ان کو ہم ساتھ بھی کر سکتے ہیں اور مالیت بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم خیاری وہ ہے جو حاکم کو اور کرنے کے لئے شریعت کا حق ہو جیسے خیار رویت و تمام اس کے ساتھ کرنے پر قادر ہیں اور نہ حق مالیت کرنے پر قادر ہیں۔ اور تیسری قسم خیاری وہ ہے جو بدلین (صحیح اور نہیں) کی سزا جاتی کے لئے بند و کا حق ہو لہذا یہ نہ اسے فعل کے بغیر ہی غیبت ہوگا لیکن اگر ہم چاہیں تو اس کو ساتھ کر سکتے ہیں اور اس کا مخیار عیب ہے۔

**خیار عیب کے حصول کی شرائط**

(۱) عیب بائع کے پاس رہے ہوئے ہو اور مشتری کے پاس نہ ہو۔

(۲) مشتری کو خریدتے وقت۔

(۳) اگر قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو لہذا اگر مشتری نے بوقت بیع یا بوقت قبضہ عیب کو دیکھ لیا ہو تو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ یہ کہنے کے باوجود خریدنا والہ رضائے طاعت ہے۔

(۴) مشتری یا مشتق عیب کو نہ اُن کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر نہ اُن کرنے پر قادر ہو جیسے عرم، ہانسی کو احرام سے نکال دینا اور کپڑے سے بد نقصان خون و عرق النسا وغیرہ اس صورت میں عیب ثابت نہ ہوگا۔

(۵) بالغ کی طرف سے عیب سے یا تمام عیب سے بری ہونے کی شرط نہ ہو اور نہ اسے اپنی جہی ہو مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے لیا عیب مانتا ہوں۔

(۶) بیع ہونے سے پہلے وہ عیب زوال پزیر نہ ہو۔ اگر بیع سے پہلے زوال ہو جائے مثلاً آنکھ کی سفیدی دور ہوگئی یا بخار تھا وہ جاتا رہا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (کذا فی الموطا و بی)

(۷) وہ عیب بیع یا قبضہ سے پہلے موجود ہو اور قبضہ کے بعد یا تو بیع نہ ہو جو جسے اللہ چاہیں اور لشکر اپن یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو جیسے ہانسی میں زنا کہ ترک ہو۔ کے باوجود وطن نسب مرفا و نہیں ہوتا یا اپنے عیب کے ساتھ موجود ہو۔ جیسے قتل اور چوری کیوں کہ یہ قصص میں اور ہاتھ کاٹنے جانے کا عیب چن یا اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہو جیسے بعض نرے اخلاق مثلاً چدری اور بھانگنا۔

اگر عیب بیع یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو تو اس کا ہمیشہ اعتبار ہوتا ہے۔ اور جو عیب اپنے عیب کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ عیب اثر کرتے۔ (یعنی عیب کی جہد سے قہاص لیا جائے اور چوری کی جہد سے ہاتھ کاٹا جائے) اور جو عیب اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ بار بار لوٹنے اور اعتبار نہیں ہوتا۔

### خیار عیب کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جب بیع میں کسی اور زیادتی نہ ہوئی ہو اور اس کا واپس کرنا منع نہ ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا

اور بیع میں جب کی یا زنی ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے جتنا نقصان ہوا ہے اس کے بقدر مشتری ٹخن کا رجوع کرے

اور جب بیع مرگی ہو یا پاک ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع کو رد کرنا منع ہے اور جب مشتری کو عیب کا علم ہو گیا ہو یا اس پر راضی ہو گیا ہو یا اس کو فروخت کر دیا ہو یا اسے کھانا یا دوا یا لیا

دو سالے ہلاک کر دیں ہوں۔ اس وقت خریداری کا حکم یہ ہے کہ یہ خود باطل ہو جائے گا۔

والسفر وحده بغضوبہ عینا بغض ثمنہ عند التجار زدة . أو اخذه بشكل ثمنه . لا اخذه  
واخذ نقصا به . زدة منبذ . ولمشتر حنزه . ونقص ثمنه صفة الغيب . والافاق ولو الى ماذون  
سفر . والنولی فی الفرائض . وسرفة صغير يغفل غيب . إنما قال "بغفل" لان سرفة صغير لا يغفل  
لنفسه معيب . وذا بع غيب اخر . عطف علی مغفولی غامطی مختصی . والمخزوز مقدم فلو  
سرف عند هذا . ان عند الساج والمشری فی عمره . انی فی صغره فع الغفل زدة . وان حدث  
عنده فی صغره وعند مشتریه فی کبره لا . وجوز الضمیر غيب ایدا . فیو کم من جن لی صغره  
عنده . ثم عند مشتریه فیہ لو فی کبره . والمخزوز نادر . والزلزلہ منه غيب فیہ لا یجہ .  
والنقص غيب لیهما . والامتنعاضة والرباع خلیص بنت سبع عشرة سنة لا اقل غيب .

ترجمہ :- اگر اس مشتری کے لئے جس نے اپنی بیعت میں ایسا عیب پایا جس نے اس کی ضمان کو تباہ کر دیا  
اس بیعت کو کر کے اور اس کو اس کے ثمن کے ساتھ بیٹے کا اختیار ہے اس بیعت کو روک کر بیٹے اور اس کے نقصان کو لئے لینے  
کا اختیار نہیں ہے زدة مبتدایہ اور المشتري اس کی خبر ہے اور نقص ثمنہ عیب کی صفت ہے ۔ اور (غلام کا)  
بھاگ جانا اگر یہ یہ بھگتا (مسافت) سفر ہے کم اور (غلام کا) بھاگ میں بیعت کر دیا اور عقل مند پھرنے کا حکم  
چوری کرنا عیب ہے مسافت نے عقل اس سے فرمایا ہے کہ غیر عاقل جیسے غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے ۔ ہاں  
غلام کا چوری کرنا مستقل عیب ہے ۔ یہ دو مختلف ماحول کے دو معمول پر عطف ہے اور مجرد عدم ہے ۔ لیکن اگر چھوٹا  
غلام بائع اور مشتری دونوں کے پاس اپنے بچپن میں یعنی اپنے بچپن میں عقل مند ہوئے کے ساتھ چوری کرے تو  
مشتری اس غلام کو واپس کرے ۔ اور اگر چوری (کا عیب) بائع نے پاس اس غلام کے بچپن میں پیدا ہوا اور مشتری  
کے پاس اس غلام کے بڑے بچپن میں پیدا ہوا تو یہ عیب نہیں ہے اور چھوٹے غلام کا بچپن ہونا ہمیشہ عیب ہے لہذا اس  
غلام کو مشتری واپس کر دے گا جس کو بائع نے پاس اس غلام کے بچپن میں پھر مشتری کے پاس بچپن میں پاس کے  
بڑے بچپن میں نہ ہوا اور اس کی بدولت عقل کی بدولت اور زدة کرنا ۔ ولہذا ان کا بائع میں عیب ہیں ۔ کہ غلام  
میں ۔ اور اگر یہ غلام اور بائع دونوں میں عیب ہے اور مسلسل استقامت کا خون آتا اور سترہ سال کی لڑکی کے بچپن کا  
نہیں رہا ہوتا عیب ہے نہ کہ اس ۔ (سترہ سال ۔) (کم) کی لڑکی میں ۔

تشریح :- ولعشر وجدہ ۔ صورت مسک یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی بیعت میں ایسا عیب پایا جو تباہ کر دیا  
(اور باب معرفت) کے عرف میں اس کے ثمن کو نہ کر دیا ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس کو پورے ثمن کے

عوض سے لے اور بی جا ہے تو بھی کو وہاں آمد نہ ہے۔ یہ خیال اس لئے ہے کہ مطلق عقد بیع میں وصف ملامت کا تقاضا کرتا ہے۔ مثلاً جسے عیوب سے پاک ہوا اس لئے اب بیع میں وصف ملامت فوت ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ وصف ملامت فوت ہونے سے دورا نہیں لے سکے اور بیع میں بائمی رضائے شرط ہے اس لئے اس کو لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ مصنف نے اپنے قول عین نقص نعمہ عند التجار میں ان عیوب کے بارے میں ایک شرط بیان فرمائی ہے جن کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے وہ شرط یہ ہے کہ تیزوں (ارباب معرفت) کی عدالت میں جو چیز شے کے اندر نقصان پیدا کرے وہ عیب شمار ہوگی کیوں کہ آدمی کو ضرر کا پتہ ہے شے کی مالیت کے کم ہونے سے۔ اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے۔ اس لئے جو چیز شے کے کٹن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

**فائدہ:** شیخ الاسلام خواجہ زادہ نے لکھا ہے:

”کہ جو چیز بیع کی ذات میں مشابہ نقصان پیدا کرے جیسے حرن کے ہاتھ پاؤں میں بھی باطل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹنا، یا بیع اس شیے کے نتائج میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھڑے کا کھار لینا وغیرہ تو ایسے امور عیب ہوں گے اور جو بیع کی ذات یا اس کی منفعت میں نقصان پیدا کرے تو اس میں ٹوٹوں کا واقعہ سمجھتا ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کرے تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔“

**لا افساکہ الخ:** مصنف فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ بیع کو عیب دار مانتے ہوئے اپنے پاس روکے رکھے اور پانچ سے شے کی دو مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہو گئی ہے مثلاً بیع غیر عیب دلو کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسروں پر یہ مقدار نقصان ہوگا۔

**دلیل یہ ہمہ** کہ عیب کی وجہ سے بیع میں وصف فوت ہو جاتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ شے نہیں ہوتا اور جب اوصاف کے مقابلہ میں شے نہیں ہوتی تو اوصاف کے کم ہونے سے شے کم نہ ہوگی۔

**تنبیہ:** عیب کی صورت میں خیار ای وقت تک ہے جب تک کہ اس کا بیع (یعنی بیع کو روک لینا) متعین نہ ہو گیا ہو، اگر اس کا متعین ہو جائے تو پھر اختیار نہ ہوگا۔ مثلاً دو غیر حرم آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار مولیٰ لیا پھر دونوں نے یا کسی ایک نے احرام نہ کھ لیا تو اس صورت میں روک بیع متعین ہے اور صرف عقد نقصان واپس لے سکتا ہے۔

**وہ مبتدأ الخ:** شاید متعین کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ وہ مبتدأ ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے



معطوف اخذہ کلک لمن لا امساکہ و اخذہ نقصانہ کے ساتھ لیں کر مبتدا ہے اور المعطوف خبر ہے یعنی اپنی صفت و جد معشرہ عیبا نقص لعنہ عند التجار کے ساتھ لیں کر خبر ہے اور نقص تنقید عیب کی صفت ہے۔

والا باقی ولو الی مدون سفر الخ:۔ لیاق غلام کا بھٹوڑا ہونا۔ ابا لیت سفر (یعنی مدت سفر کے بقدر بھٹوڑا ہو گیا عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی۔ کیونکہ باقی کی وجہ سے موتی کے نتائج فوت ہو جاتے ہیں۔

گھٹی میں ہے کہ لیاق سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے موتی سے یا اس شخص سے بھاگ کر گیا ہو جس کے پاس وہ غلام موتی کی اجازت سے اجارے کے طور پر یا عاریت کے طور پر یا دینیت کے طور پر ہو اور اگر غلام نہ صوب سے موتی کی طرف بھاگا ہو یا غلام صوب سے موتی کے علاوہ کسی اور کے پاس اس لئے بھاگا ہو کہ بائع کا مکر معلوم نہ ہو یا بائع کی طرف لانا ممکن نہ ہو تو یہ دو قسم کے بھاگنا عیب نہیں ہے۔ اور مدت سفر کیا ہے "حواس بارے میں اسرناؤط کے درمیان اختلاف ہے۔

حرفین کا مذهب:۔ ان کے نزدیک تین دن ہے۔

امام ابو یوسف کا مذهب:۔ ان کے نزدیک دو دن مکمل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

والبول فی الفرائض:۔ اور بی کا ستر پر چوٹاب کرنا اس وقت عیب شمار ہوگا جبکہ پڑا تاکھوڑا ہو کر دوا تھا کھاپی ملتا ہے اور اگر اتنا سمجھو اور نہ ہو تو اس کا ستر پر چوٹاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ مرثیہ (چوری کرنا) دس درہم ہو یا دس درہم سے کم۔ دونوں صورتوں میں عیب ہے چوری موتی کی دو یا غیر موتی کی دونوں صورتوں میں عیب ہے ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کے لئے موتی کی ملک سے لی ہو تو یہ مرثیہ عیب نہ ہوگا اور اگر موتی کے علاوہ کسی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا۔

چھوٹا مثل مند غلام چوری کرتے تو یہ عیب ہے معصوم نے غفلت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چھوٹے غیر ماض غلام کو چوری کرنا عیب نہیں ہے۔

وبالغ عیب آخر:۔ اور بالغ غلام کا چوری کرنا ایک مستقل عیب ہے۔

عطف علی معمولی الخ:۔ یہاں سے شارح عبارت کی ٹھکی کاغذ سے پر تفتیش بیان کر رہے ہیں کاغذ یہ ہے کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جبکہ معطوف علیہ مجرد ہو اور مقدم ہو مرفوع و منصوب پر اور اسی طرح معطوف بھی مجرد ہو مقدم ہو مرفوع و منصوب پر۔ یہاں دو مختلف عامل ہیں (۱) سرقت جو کہ صغیر کا عامل ہے۔ (۲) ابتداء جو کہ پہلے عیب کا عامل ہے اور وہ معمول یہ ہیں (۱) صلیب جو کہ صوفیہ کا معمول ہے۔ (۲) پہلا عیب جو کہ ابتداء کا معمول ہے۔ ان میں سے صغیر یا بالغ کا عطف ہے اور دوسرے عیب کا پہلے عیب

یہ مختلف ہے اور مختلف میرے میں صغیر نجر ہے جو کہ مرفوع یعنی پہلے عیب پر مقدم ہے اور معطلوں میں بدائع نجر ہے جو کہ مرفوع یعنی دوسرے عیب پر مقدم ہے۔

فلو سرق عندہما النخ: مستغنی فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنے بچپن میں عقل مند سوتے ہوئے بائع اور مشتری دونوں کے پاس پوری کی وراثت طرحت دونوں کے پاس یہ گایا دونوں کے پاس ہستی پر پیشاب کر دیا۔ اور اسی طرح اگر یہ بیوب بلوط نے بعد دونوں کے پاس رونما ہوئے تو مشتری کو پہنے یہ عیب کے تحت اس غلام کو دیا جس کرنے کا طریقہ ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ یہ عیب مشتری کے پاس تھا**۔ وہاں ہے جینہ دعی عیب ہے جو بارگے کے پاس تھا ہوا تھا۔

وان حدث عندہ فی صغرہ: اور اگر کوئی عیب بارگے کے پاس غلام کے اندر اس نے بچپن میں پیدا ہوا بدائع نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا یا بچپن مشتری کے پاس اس عیب کا وہ غلام کے بائع ہونے کے بعد ہوا تو مشتری کوئی عیب حاصل نہ ہوگا اور اس غلام کو دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ غلام کے بائع ہونے کے بعد جو عیب مشتری نے پاس رونما ہوئے وہ اس عیب کا بائع ہے**۔ جو بچپن میں بارگے کے پاس غلام ہوا تھا۔ اور مشتری کے پاس اگر صحیح میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو شہ عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اس کے اس صورت میں مشتری کو غلام دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

مستغنی نے فلو سرق عندہما میں عندہما کی تفسیر اس لئے کی ہے کہ چوری ان اثمنہ میں سے ہے جو خود اور اس کا اثر ایک زمانہ کے بعد ہوتی نہیں رہتا لہذا اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی اور مشتری کے پاس چوری نہ کی یا مشتری کے پاس چوری کی اور بائع کے پاس چوری نہ کی تو مشتری کے لئے عیب نہیں ہوگا۔ اور بلوط نے بعد ہوا ہونے والا عیب بچپن میں ظاہر ہونے والے عیب کے معنی میں لے لے ہے کہ غلام کو عیب کے ساتھ بچپن اور بارگے کی وجہ سے مختلف ہوا کرتے ہیں چنانچہ بچپن میں اگر بچہ پر پیشاب کرنا یا غلام کو فروخت کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور دوسرے بعد اس کا عیب کوئی اندرون چوری ہے اور اس طرح غلام کا بچپن میں بھڑا ہونا نہیں کہ پتہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا عیب ہے تو حق اور بائع یا بچہ ہونے کے بعد ان کا سبب ٹھٹ باطن ہے۔

تسمہ: لا یفعل مراد یہ ہے کہ دوسرے کی طرح نہ کرے۔

وجنون العفیر عیب النخ:

جنہوں میں تعریف: اس کی تعریف وہ عیب ہونے کی ہے کہ جنہوں میں قوت کے نقصان کا نام ہے جو

اشیاء حسہ اور اشیاء قبیحہ میں امتیاز کر۔ نہ والی ہوتی ہے اور انجام کار کا اور اک کرنے والی ہوتی ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنون مطاف عیب ہے اور چہ ایک نہایت کا جو اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا تو وہ عیب ہے اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جنون اگر لگا تو رہے تو عیب ہوگا اور اگر لگا جائے نہیں تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمام باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں پائے کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر پھر مجنون ہوا خود بچپن میں خواہ بالغان ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا۔ اور مشتری کو کسی کی وجہ سے مطیع دانی کر کے کا اختیار ہوگا۔

**دلیل یہ ہے** کہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو پائے کے قبضہ میں عدم باندی کو لاحق ہوا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔

**والبحر والذفر الخ:** مصنف فرماتے ہیں کہ مذکر کی بدبودار بظنی کی بدبودار باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زانیہ کے فحشہ سے پیدا ہونا ہونا یہ چاروں باندی میں عیب ہیں غلام میں عیب نہیں ہیں۔

**پہلے دو کی دلیل یہ ہے** کہ بعض اوقات باندی سے ہونے والا زانیہ نہ اس کا مقصد ہوتا ہے اور یہ دونوں اس مقصد میں نکل ہیں اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور یہ بدبودار اس مقصد میں نکل نہیں ہوتی اس لئے غلام کے زانیہ نہ کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔

**دوسرے دو کی دلیل یہ ہے** کہ یہ دونوں اس مقصد میں نکل ہیں جو باندی سے متعلق ہے چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا اس کو فراموش بنانے میں قفل انداز ہوگا اس لئے کہ طبیعت میلہ ایسی عورت کو فراموش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد نہ لانا ہونا مطلب ولد میں خلل انداز ہوگا اس طرح کہ مولیٰ بچہ بنوانے سے اس لئے گریز کرے گا کہ لوٹ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر مار دائیں گے کہ یہ ولد الزنا کا بچہ ہے۔

**والکفر عیب الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ کفر نکاح اور باندی دونوں میں عیب ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ مسلمان کی طبیعت اس کی محبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت قدرت رحمت کا عیب ہے اور قلت رحمت نقصان شمس کا سبب ہے اور جو چیز نقصان شمس کا سبب ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔

**والاستحاضة الخ:** اگر باندی بالغ ہو (صغیرہ اور آمینہ نہ ہو) اور اس کا استحاضہ کا خون مسلسل جاری رہتا ہو یا

اس کا بعض نہ آتا تو یہ دونوں باتیں یعنی بیس کا نہ آتا اور بیس نوں کا باری رہتا عیب میں۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ تیاری کی مامت میں اور یہی وہ عیب ہے اور جس بندہ نوے میں بلوغ کی انتہائی مدت کا اعتبار ہوگا جو نام عیب کے نزدیک حرام میں ہے (عالمین کے نزدیک حرام و بریں کا اعتبار ہے) حرام و بریں سے تم کر میں عدم جنس عیب نہیں ہے کیونکہ اس کا احوال ہے کہ اس کا بیان نہ ہوگی ہو۔

فَإِنْ ظَهَرَ عَيْبٌ فَلْيَنْدِرْ بِغَدَاةٍ خَدَمَتْ عَبْدَهُ الْخَيْرَ فَلَمْ تَقْضِ لَهُ لَا رَدَّهَ إِلَّا مَرْضًى بَانِعٍ ، كَقَوْلِ سَوَاءَ فَقَطْعَةٍ مَضْمُونٍ عَيْبٌ ، وَلِيَبْعِدَ اخْذَهُ كَذِبُكَ ، فَلَا يَرْجِعُ فَتُسْتَرْبِيهِ أَنْ يَاعُدَ ائْتَى لَا يَرْجِعُ الْمُسْتَرْبِي بِالْفَقْصَانِ نَ بَاعَهُ ، لِأَنَّ الْبَائِعَ كَانَ لَهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ : اِنَّا اخْذَهُ نَعِيمٌ ، فَالْمُسْتَرْبِي بِالنَّعِيمِ يَكُونُ حَاسِبًا لِلْمَبِيعِ ، فَلَا يَرْجِعُ بِالْفَقْصَانِ ، فَإِنْ خَاطَهُ أَوْ ضَلَعَهُ حُمْرٌ أَوْ لَبَنٌ أَوْ شَيْءٌ مِثْلُ ذَلِكَ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَيْبُهُ لَا يَخْذُهُ بَانِعُهُ ، وَرَجَعَ بِفَقْصَانِهِ ، ائْتَى رَجَعَ الْمُسْتَرْبِي بِفَقْصَانِ نَعِيمٍ ، وَلَا يَكُونُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَقُولَ : اِنَّا اخْذَهُ مَعِي ، لِأَخْطَا طِ مَلِكِ الْمُسْتَرْبِي بِالْمَبِيعِ ، وَهُوَ الْخَيْطُ وَالصُّنْعُ وَالْمُسْنُوعُ كَمَا لَوَاعِدُهُ مَعَهُ رُؤْيَا عَيْبِهِ ، ائْتَى كَمَا يَرْجِعُ الْمُسْتَرْبِي بِفَقْصَانِ نَعِيمٍ ائْتَى مَعَ الشُّوَبِ الْمَخْطُوعِ أَوْ الْمُسْنُوعِ أَوْ الْمُسْنُوعِ الْمَلْكُوتِ مَعَهُ رُؤْيَا عَيْبِهِ ، لِأَنَّهُ مَالِيعٌ لَمْ يَصِرْ حَاسِبًا لِلْمَبِيعِ ، ائْتَى قُلُوبِ النَّعِيمِ لَمْ يَكُنْ لِلْبَائِعِ اخْذَهُ مَعَهُ ، لِأَخْطَا طِ مَلِكِ الْمُسْتَرْبِي بِهِ ، فَهُوَ يَنْطَلِقُ حَقَّ الرُّجُوعِ بِالْفَقْصَانِ ،

ترجمہ :- اگر مشتری کے پاس عیب بد یا عیب اچھا نہ ہو جائے تو مشتری کے لئے بیع کا نقصان لینے کا اختیار ہے ، اس کے معنی کو جان کر اسے کہہ کر بیع کے باطل کی رضا مندی کے ساتھ جیسے وہ اپنے اس بیع کو مشتری نے خریدنا بھرائی وہ اس کے لئے بیع کو اچھا کر دیا ، اگر وہ اس بیع کو اچھا کر دیا تو اس سے اگر جو نقصان کر ملک کر اس مشتری نے اس بیع کو فروخت کر دیا تو اس لئے کہ باطل کے لئے یہ اختیار ہے ، ہے کہ وہ مشتری ہے کہ اس میں اس بیع کو عیب دار نہ ہوئے ہوئے لیتے ہوں یہی مشتری ہی کی ہے اس بیع کو فروخت دے گا تو کیا لہذا وہ مشتری کے نقصان کو روکنا نہیں کر سکتا ، بلکہ مشتری کے لئے یہ اس کی ہے کہ اس کو بیع میں رنگ میں رنگ لایا اس کو کھلی میں ملادے پھر اس بیع سے یہ اس کو عیب ظاہر ہو تو بیع کو اس کا باطل نہیں ہے ، بلکہ وہ مشتری عیب کے نقصان کو فروخت کرے گا یعنی مشتری عیب کے نقصان کو فروخت کرے گا اور باطل کے لئے یہ اختیار نہیں ہے ، اگر وہ اس بیع کو عیب دار نہ ہوئے ہوئے لیتے ہوں اس لئے مشتری کی ایک بیع کے ساتھ اس کی ہے اور وہ (ملک مشتری) اس کا کہ اور رنگ دار کھلی ہے جیسا کہ اگر مشتری نے اس بیع کے لئے اس کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا یا بیع کر مشتری عیب کے نقصان کو فروخت کرے گا اور مشتری نے اس بیع کو اس کے لئے یہ اختیار ہے کہ اس کو باطل کرے

کیزے کو یا اتھی میں اگلے ہوئے مشو کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فرانت کیا اس لئے کہ کل کے ذریعے دو مشی کو روکنے والا نہیں ملا۔ اس لئے کہ بیچ سے پہلے ہی بال لئے گئے اس کیزے یا مشو کو عیب دلانے ہوئے بیچنے کا اختیار نہیں تھا کیونکہ مشتری کی ملک اس کیزے یا مشو نے ساتھ میں تھی یہ لہذا نقصان کے رجحان کا حق باطل نہیں ہوگا۔

**تشریح : فان ظهر عیب قدیم :** سورت مسد یہ ہے کہ اگر بیچ کے اندر مشتری کے قبضہ میں کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا پھر مشتری اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بال کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری کو بال کے عیب کا نقصان بیچنے کا اختیار ہے اور نقصان کی مقدار معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم کے طاقی فی صورت میں بیچنے کی قیمت لگوائے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اس بیچ کی قیمت لگوائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہونے والی ہوگا وہی عیب کا نقصان کہلانے کا مثلاً ایک بال کی ہے جس کی قیمت تاجروں کے ہاں اس وقت دس روپے ہے جب دوا نیہ نہ ہو اور جب دوا نیہ ہو تو اس کی قیمت ایک سو روپے ہے تو مشتری کا نقصان ایک سو روپے ہوگا جس کا دوا نیہ سے رجوع کرے گا لیکن جو عیب مشتری نے ہاں پیدا ہوا ہے اگرچہ اس کی بہت بھی باندی کی قیمت نہ ہو سکتی ہے مثلاً پچاس روپے ہو سکتی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے البتہ مشتری کو عیب قدیم کی بہت سے بیچ دینا نہیں کرے گا اختیار نہ ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ بیچ دینا نہیں کرے گا :** اس میں واضح کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ بیچ عیب بیچنے کی ملک سے نفی تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا تو مشتری کے قبضہ میں آکر پیدا ہوا ہے۔ اب اگر مشتری بیچ کو واپس کرے گا تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم ہے کہ وہ مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں بال کے کامرا نقصان ہے اس لئے بیچ دینا منع ہو گیا۔

**الایوضی بائعہ :** ہاں اگر بال عیب جدید کے ساتھ بیچ دینا نہیں چاہئے تو پھر اس کو واپس کرنا جائز ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ بال نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اعلان کر کے خود ہی اپنا حق ساتھ کر دیا ہے۔** بالی رہا ہے حق احم کہ اوصاف کے مقابلہ میں نہیں ہونے کا نکتہ یہاں مشتری کو نقصان عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں نہیں مقرر کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں نہیں اس وقت نہیں ہوتا جب اوصاف حقیقت یہ حکم مقصود ہوں اور اگر مقصود ہوں تو اوصاف کے مقابلہ میں نہیں ہوتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔

**کتوب شراہ النخ :** یہ اس صورت کی مثال ہے کہ جب مشتری عیب کا نقصان لئے ملے گا تو لیکن بیچ کو واپس نہ کر سکتا ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کیزہ خریدا کر اس کو کات دیا اس سے بعد کیزے میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو پھر مشتری نے کیزہ کات کر اس کے اندر عیب پیدا کر دیا ہے اس لئے اب مشتری کیزہ واپس تو نہیں کر سکتا البتہ

نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

**ولباثعہ اخذ الخ:**۔ منصف فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں البیعت بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیع کو عیب دار ہونے والے سے لے کر شئی پھر اگر بولادیں۔ لے لیکن اگر مشتری نے اسے اسے فروخت کر دیا تو اسے مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

**لان البائع کان له ان يقول:**۔ شرح اس کی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے کہ میں تو بیع عیب دار ہی دیا ہوں، لہذا مشتری بیع کو فروخت کرنے کی وجہ سے بیع کو روکنے والا ہو گیا اور اس صورت میں بائع بیع کو واپس بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مشتری نے تو آگے بیع کر کے اپنا حق حاصل کر لیا ہے اور بیع کے ساتھ دوسرے نقص کا حق متعلق ہو گیا ہے اس وجہ سے بائع بیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ لہذا مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

**فان خاطه او صبغه الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سلا کر یا اس کپڑے کو سرخ، سفید، رنگ دیا یا استغریہ کر اس میں تھی یا کھن ۱۰ یا پھر اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہے لیکن بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار بنا لیتا ہوں۔

**لاختلاف ملکت المشتري:**۔ دلیل یہ ہے کہ بیع کے رجحان مشتری کی ملک یعنی دھماکے اور رنگ اور تھی یا کھن مل چکا ہے لہذا لان کو ای طرح واپس کرنا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ چونکہ ان میں شئی داخل ہو چکی ہے اور شئی زائد تھی نہیں ہے اور بیع بیع کے اندر جو تہ زیر بیع میں نہیں ہے وہ اس لئے بیع کو کس کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

**کمالو باعہ الخ:**۔ یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی نظیر ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خرید لیا جس کو سفید بنا دیا پھر اس میں دو چھل دیکھی جو بائع کے پاس موجود تھی اور اس شخص کو یہ بات معلوم تھی کہ بائع کپڑے کو رنگا ہوا ہونے سے اطلاع ہوا ہے اس لئے وہ اسے واپس نہیں لے سکتا۔ اور بائع پر عیب کے بقدر نقصان عیب دار کو ضروری ہے پھر اس نے بیع کو فروخت کر دی تو یہ بیع مشتری کو نقصان کا رجوع کرنے سے خارج نہیں ہوگی۔

**لانه بالبيع بصير حابسا:**۔ اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مشتری بیع کو روکنے والا نہیں ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ بیع سے پہلے بھی بائع اس عیب دار بیع کو واپس نہیں لے سکتا تھا اس لئے کہ مشتری کی ملک یعنی دھماکے اور رنگ اور تھی یا کھن اس بیع کے ساتھ غلط ہو چکی ہے لہذا مشتری نے بیع کو فروخت کرنے کے باوجود نقصان سے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ پس جس طرح اس مسئلہ میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل**

سجائی طرح سابق سلسلہ میں لکھی رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

فائدہ: ۱۔ ظنی نے اس بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ کب مشتری کا بیچ کو آئے فروخت کرنا رجوع بالنقصان نقصان کے رجوع است۔ یعنی دو کا اور کب بیچ نہیں ہوگا تو بلا دخل فرمائیے۔

یہ وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے بیچ کو عیب جو یہ کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار ہو تو اگر مشتری اس صورت میں اس بیچ کو آئے فروخت کرے تو نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا اور یہ وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے بیچ کو عیب جو یہ کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تو اگر اس صورت میں بیچ کو آئے فروخت کرے تو نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

أَوْ أَخْطَأَ قَلْبَهَا مَجَانًا ، أَوْ ذُبِرَهُ أَوْ اسْتَوْلَتْهَا . أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ قَلْبُهَا . أَوْ قَبِلَ زَوْجِيَةَ الْعَيْبِ  
ضُرُورَةَ الْمَسَائِلِ أَوْ اغْتَرَى الْمُسْتَعْرِى الْعَيْبَ مَجَانًا ، أَوْ ذُبِرَهُ ، أَوْ اسْتَوْلَتْ الْعَلْفَتَرَفَ . أَوْ مَاتَ  
الْمُسْتَعْرِى ، ثُمَّ اخْطَأَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِالنِّقْصَانِ . وَإِنْ أَخْطَأَ عَلَى مَالٍ ، أَوْ قَبِلَهُ ، أَوْ أَكَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ  
أَوْ بَعْضَهُ ، أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا فَتَحْرَقَ ثُمَّ يَرْجِعُ . الْخَاصُّ أَنَّ الْعَوْتَ لَا يَبْطُلُ الرَّجُوعُ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ  
، لِأَنَّهُ لَا ضَمْعَ لِلْمُسْتَعْرِى فِيهِ . وَالْإِغْتَرَى مَجَانًا لَا يَبْطُلُ أَيْضًا بِالنِّقْصَانِ . وَالْعِيَّاسُ أَنْ يَبْطُلَ . لِأَنَّ  
الْإِغْتَرَى لَضَعْفٍ . فَضَارَ كَالْفَقْلِ ، وَجَعِ الْأَسْتَعْسَالِ أَنَّ الْإِغْتَرَى لَهُ مَبْهَانٌ . شَيْءٌ ، بِالْفَقْلِ فِي اللَّهِ  
بِضْعِ الْمُسْتَعْرِى ، وَشَيْءٌ بِالْعَوْتَ هِيَ أَيْ الْأَضَلُّ هِيَ الْأَذْيَمُ الْخُرُوفُ ، فَكَانَ الْعَقْلُكَ مُوَفَّقًا إِلَى  
رِمَانِ الْعَقْلِ ، فَهُوَ عَوْرَتُهُ إِلَى الْخَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، لِأَنَّ كَانَ بَعْدَ زَوْجِيَةِ الْعَيْبِ اغْتَرَى ذَلِكَ الشَّيْءَ . فَلَا  
رَجُوعَ لَهُ ، بِخِلَافِ الْعَوْتَ بَعْدَ زَوْجِيَةِ الْعَيْبِ . فَإِنْ حَقَّ الرَّجُوعُ فِيهِ فَاسْتَلْهُ . وَإِنْ كَانَ قَبْلَ زَوْجِيَةِ  
الْعَيْبِ اغْتَرَى هَذِهِ الشَّيْءَ ، حَتَّى يَكُونُ لَهُ فِيهِ حَقُّ الرَّجُوعِ ، وَأَمَّا الْمَسَائِلُ الْآخِرُ فَلَا رَجُوعَ  
بِالنِّقْصَانِ لَهَا .

ترجمہ :- یا مشتری نے غلام کو عیب دیکھنے سے پہلے مفت آزاد کر دیا یا اس غلام کو عیب دیکھ کر آزاد کر دیا یا باندی کو ام ولد بنادیا یا بیٹی اس سے پہلے بیٹی عیب دیکھنے سے پہلے مشتری کے پاس مر گیا۔ ان مسائل کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غلام کو مفت آزاد کر دیا۔ یا غلام کو عیب دیکھ کر آزاد کر دیا۔ یا خریدی ہوئی باندی کو ام ولد بنادیا۔ یا بیچ مشتری کے قبضہ میں مر گیا یا بیچ مشتری عیب پر مطلع ہو تو مشتری نقصان کا رجوع کرنے کا۔ اور اگر مشتری نے غلام کو مال پر آزاد کیا۔ یا غلام کو قتل کر دیا۔ یا اس کا سنا ہوا۔ یا بھٹک گیا۔ یا بچہ پہن جس کی عیب سے وہ بچہ اچھٹا لیا تو مشتری (نقصان کا) رجوع نہیں کر سکتا۔ عمل یہ کہ دست نقصان عیب کے رجوع کو بھٹک نہیں کرتی اس لئے کہ موت میں مشتری کے کسی عمل کو

دفع نہیں ہے اور مفت آزاد کرنا بھی نقصان عیب کے رجوع کو اتھنا نا باطل نہیں کرتا۔ اور قیاس یہ ہے کہ مفت آزاد کرنا نقصان عیب کے رجوع کو باطل کر دے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا مشتری کے عمل کی وجہ سے ہے لہذا مفت آزاد کرنا نقل کرنے کی طرح ہو گیا۔ وجہ اتھنا یہ ہے کہ اتفاق کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت نقل کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ نقل مشتری کے نقل سے ہے اور دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ آدمی میں اصل حریت (آزادی) ہے لہذا زمانہ حق تک (غلام کی) ملک موت تھی پس "حق" اصلی حالت کی طرف لوٹا ہے۔ چنانچہ آزاد کرنا عیب دیکھنے کے بعد ہو تو اس عیب (یعنی عیب نقل) کا اعتبار کیا جائے گا لہذا مشتری کے لئے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف عیب دیکھنے کے بعد مر جانے کے۔ اس لئے کہ موت کی صورت میں مشتری کے لئے رجوع کا حق ثابت ہے اور اگر اتفاق رویت عیب سے پہلے ہو تو اس عیب (یعنی حیز موت) کا اعتبار کیا جائے گا جس کے نتیجے میں مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ باقی دو گئے دیگر مسائل سو ان میں نقصان کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

**تشریح : او اجتہد قبلہا۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا اس غلام کو عد نہ بنادیا، یا باندی کو ام ولد بنادیا یا غلام مشتری کے پاس آکر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو ان چاروں صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام سے مال لے کر اس کو آزاد کر دیا یا غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا یا کھانا خرید کر سارا کھانا یا بعض کھانا کھالیا یا کیزہ خرید لیا تھا اس کو اس قدر پہنا کہ پھاڑ ڈالا پھر اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس موجود تھا تو ان صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب کا رجوع نہیں کر سکتا۔

**الحاصل ان الموت الخ۔** یہاں سے مذکورہ آٹھ صورتوں میں بعض کے دلائل شارح بیان فرما رہے ہیں جس میں سے سب سے پہلے شارح چوتھی صورت (یعنی عیب مشتری نے غلام خرید اور وہ مشتری کے پاس رویت عیب سے پہلے مر گیا) میں رجوع باقتضائے اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں مشتری کے کسی عمل کا دخل نہیں ہے بلکہ یہ حکم الہی ہے اس لئے نقصان عیب کے رجوع کا حق ہو جو وہ مشتری کا نقصان لازم آئے گا کیونکہ اس نے اس صورت میں اس غلام کا بدلہ بھی وصول نہیں کیا کہ اگر بدلہ وصول کر لیتا تو کہہ: یا جاناکہ بدل کو وصول کرنا ایسا ہے جیسے تبدیلہ کا وصول کرنا۔

**والاعتناق مخناً الخ۔** یہاں سے شارح ان آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت (یعنی غلام کو خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت) میں رجوع باقتضائے اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ غلام



خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا قائل تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں تمام یعنی جمع کی واپسی کے مشتق ہونے میں خود مشتری کے عمل کو دخل ہے جس مشتری ہ جس لمبی (میع کو روکنے والا) ہوا اور ساق میں گوند چکا ہے کہ مابین لمبی (میع کو روکنے والے) کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہو گا اور یہاں ہو گیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر ڈالا پھر عیب پر واثف ہو ا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوتا پس اسی طرح مفت کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہو گا اور نقصان کا قائل یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہے۔

وجہ احتساب یہ ہے کہ اعراف میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے قتل کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس صرغ غلام کو خرید کر اس کو قتل کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اسی طرح اعراف میں بھی مشابہت آزار کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اور اعراف کو دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے موت کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح صلہ زندگی آخرت کی زندگی ہے اور موت انسان کو حیۃ مسلیمہ یعنی اخروی زندگی کی طرف لے جاتی ہے اسی طرح دوزخ میں اصل حالت حریت ہے اور اعراف غلام کو اصل حالت یعنی حریت کی طرف لے جاتا ہے لہذا غلام میں ملک، محفل کے زمان تک موقت تھی اور جب اعراف کو دو مشابہتیں ہیں تو ہم پرانہ دونوں کا اعتبار کرنا نہ دوسری ہے چنانچہ ہم نے کہا کہ اگر اعراف روایت عیب کے بعد ہو یعنی مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد غلام کو مفت آزاد کر دیا ہو تو اس وقت اس کی قتل کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح قتل کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا اسی طرح روایت عیب کے بعد مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ روایت عیب کے بعد غلام کی موت واقع ہو جائے کیونکہ اس صورت میں مشتری کو نقصان کے رجوع کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اس میں مشتری کے عمل کو دخل نہیں ہے۔ اور اگر اعراف روایت عیب سے پہلے ہو یعنی مشتری نے غلام خرید کر عیب دیکھنے سے پہلے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اعراف کی موت کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح غلام کی موت کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح روایت عیب سے پہلے غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

واما المسائل الاخری الخ :- مسائل الاخر سے مراد وہ مسائل ہیں جو مصنف کے قول "وان اعقبتہ علی ما فی اوقلہ الخ" سے بیان ہوئے ہیں (ظہری)۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان انگریزوں میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔



القاضی اور انکار اقراراً فیثبت بآئینہ۔ لائن الاقراراً حجتاً لمصرۃ۔ قاضی فائدہ فی قولہ: منعی القضاء بالاقراءۃ انکار اقراراً قلنا: نحن لم نعمل الاقراراً حجتاً مغذیۃ، ولم نقل ان الرّد علی المشتري الاول ردّ علی بائعہ، بل ان یخاصم بائعہ، فإن المشتري الثاني اذا ثبت ان العیب كان فی ید المشتري الاول وردّ علیہ، فالمشتري الاول ان ثبت ان العیب كان فی ید بائعہ ردّ علیہ، ولا فلا، والفرق بین اقرارہ عند القاضی وبين اثبات اقرارہ بالبیعۃ انه اذا اقر عند القاضی یكون طعنًا فی أحد البیع، ففسد جمعا اشتري من المشتري الثاني، فلا یكون له ولاية الرّد علی البائع الاول، اما اذا انکار اقرارہ بالعیب، فیثبت بالبیعۃ لم یكن طاعنا فی الاخذ، فیکون اخذه بحکم الفسخ كانه لم یبع، فیکون له المخاصمة مع بائعہ، وقد قيل: هیه المسمالة لیمّا اذا ادعی المشتري الثاني علی المشتري الاول ان العیب كان فی ید البائع الاول، فحینئذ للمشتري الاول ان یخاصم علی بائعہ، اما اذا ادعی ان العیب كان فی ید المشتري الاول، فلیس له ان یخاصم علی بائعہ، نقول: فیہ نظر، لانه اذا ادعی ان العیب كان فی ید البائع الاول، وقام علیه البینه، وقضى علی المشتري الاول، فهذا القضاء لیس قضاء علی البائع الاول، وهذه البینه لم تقم علی البائع الاول، ولا علی بائعہ، لان ما یذعی علی العیوب لیس سبباً لادعی علی المخاصم.

ترجمہ: اور جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز کو (آگے) فروخت کرے پھر وہ کئی عیب کی وجہ سے اقرار یا جہتیم سے انکار کی چیز پر تھا، کے ساتھ بائع (فانی) کو واپس کر دی گئی تو یہ بائع (حالی) اپنے بائع کو واپس کر دے اور اگر وہ صحیح، یا بیکر (حالی) کی رضا کے ساتھ واپس کی گئی، تو بائع (حالی) بائع اول کو وہ صحیح واپس نہیں کر سکتا کسی شخص نے ایک کئی خریدی پھر اس کو (آگے) فروخت کر دیا پھر مشتری دینی نے مشتری اول پر عیب کا دعویٰ کر دیا اور یہ عیب جہتیم یا کولی (ضم سے انکار) یا اقرار کے ساتھ ثابت کیا پھر قاضی نے فیصلہ کر دیا پھر وہ صحیح اپنے بائع (حالی) پر واپس کر دی گئی تو بائع (حالی) کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ بائع اول سے خصوصیت کرے۔ ہوا میں صاحب ہوا نے فرمایا ہے کہ قضاء بالا اقرار کا معنی یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار کا انکار کیا پھر مشتری دینی نے (اس کے اقرار کو) بیکر کے ساتھ ثابت کیا۔ پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشتری اول نے جب اپنے اقرار بالعیب کا (یعنی عیب کے اقرار کا) انکار کیا پھر اس اقرار کو مشتری دینی نے جہتیم کے ساتھ ثابت کیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ مشتری اول نے قاضی کے پاس خود اقرار کر لیا اس لئے کہ جو چیز بیکر کے ساتھ ثابت ہو وہ اس چیز کی طرف سے ہے جو مشاہدہ ثابت ہو۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ مشتری اول کے لئے بائع

اول پر رد کا حق نہ ہو خواہ مشتری اول قاضی کے پاس خود اقرار کرے یا اپنے قرار کا اقرار کرے پھر اس کو بیعت کے ساتھ مشتری طائل ثابت کرے اس لئے کہ اقرار حجت قاصدہ ہے لہذا صاحب پر یہ کہ قول معنی القضاء بالافراد اندہ انکر الافراد میں کیا قائلہ ہے؟ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اقرار کو حجت معتد بہ نہیں بنایا اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ مشتری اول پر (صحیح کو) کو ایس کیا جائے (یعنی اس کے بائع پر واپس کیا جاتا ہے بلکہ مشتری اول کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے نیز مشتری ثانی جب یہ ثابت کر دے کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا اور اس مشتری اول کو وہ صحیح واپس لوٹا دی جائے تو مشتری اول اگر یہ ثابت کر دے کہ عیب اس کے (مشتری اول کے) بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو صحیح (بائع اور اس کو) واپس کر دے اور نہ واپس نہیں کر سکتا۔ مشتری اول کے قاضی کے پاس قرار کرنے اور اس سے اقرار کو بیعت کے ساتھ ثابت کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب مشتری اول قاضی کے پاس اقرار کرے تو وہ صحیح کو لینے میں راضی ہوگا ایسے ہو گیا جیسے اس نے (صحیح کو) مشتری ثانی سے خرید لیا تھا۔ اس کو (مشتری اول کو) بائع پر رد کا حق حاصل نہیں ہوگا لیکن جب مشتری اول نے اپنے اقرار پر عیب کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو مشتری ثانی بیعت کے ساتھ ثابت کرے تو مشتری (صحیح کو) لینے میں راضی نہیں ہوگا لہذا مشتری اول کا (صحیح کو) لینا صحیح کے علم سے ہوگا گو یہ کہ مشتری اول نے صحیح فروخت نہیں کیا۔ لہذا مشتری اول کو اپنے بائع کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار ہوگا اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ یہ عیب بائع اس کے قبضہ میں موجود تھا لہذا اس وقت مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے لیکن جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کر لے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں نظر ہے اس لئے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا اور اس دعویٰ پر بیعت قائم کر دی اور مشتری اول کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو یہ قضاء بائع اول کے خلاف تھا۔ نہیں ہے اور یہ بیعت بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کے (بائع اول کے) نسب کے خلاف۔ اس لئے کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا سبب نہیں ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے۔

**تشریح : ومن باع مشرہ :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے دوسرے کسی شخص کو فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجد عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) کی طرف واپس کر دیا۔ مگر مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے اس کو حکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی نے فیصلہ کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں : ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول صحیح کے اندر





وایں کفر کرنا ہے۔

**والفرق بین اقراره الخ:** بانی کہ ہے کہ دونوں قراروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ دونوں قراروں کے درمیان فرق ہے جس کو ملاحظہ فرمائیں۔ جب مشتری بانی نے قاضی کے پاس عیب موجود ہونے کا صراحتاً قرار کر لیا تو صحیح کو بیٹے میں راضی ہو کر اور بیع پر راضی ہو گا اور اس رد مشتری بانی کوئی حق نہیں بلکہ یہ عیب پر راضی ہونے کا کوئی ایک مشتری اول نے مشتری بانی سے دوبارہ بیع خرید لیا۔

اب اگر مشتری اول بیع بانی کوئی طرف دیکھ کر مانگا ہے تو نہیں کر سکتا۔ جب یہ ہے کہ مشتری بانی کا مشتری اول کی طرف بیع دیکھ کر مانگا ہے تو یہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے حق میں بیع صحیح ہے لیکن یہ اس کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بانی کو ان دونوں کا تیسرا ہے جس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو کو یہ مشتری اول نے عیب فرمایا کہ ایک تصرف تو ہو گیا کہ اس کو بیع؛ اور دوسرا تصرف مشتری بانی نے کیا کہ اس تمام مشتری اول کی طرف دیکھ کر دیکھ کر بانی کوئی حق نہیں ہے اور مشتری اول نے جو عیب قاضی کے پاس عیب کا قرار کر لیا ہے اس لئے عیب پر مشتری اول کی رضامندی بھی ظاہر ہوئی اور یہ مشتری اول عیب پر راضی ہو گیا تو اب اس کو اپنے بانی کی طرف بیع دیکھ کر مانگنے کا اختیار ہو گا۔ اور اقرار دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری بانی نے کوئی ایک مشتری اول نے بیع میں عیب کے وجود کو مانگا تو دوسرے سے اور مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کیا تو پھر مشتری اول اس بیع کو برتنا اور رجعت دیکھ لینے والا نہیں ہو گا اس لئے کہ انکار دوسرا عیب کی دلیل ہے لہذا اس صورت میں اس کو بیع کو واپس لینا (ہاٹ کے حق میں ہی) بیع صحیح کے تحت میں ہو گا کہ کوئی ایک مشتری اول نے اس کو آگے فروخت کیا یا نہیں لہذا مشتری اول اس کو اس صورت میں اپنے بیع سے خلاصت کرنے کا اختیار حاصل ہو گا۔

ملاحظہ فرمائیے کہ صاحب بدایہ کے عشرہ اقرار اور گواہی کے ذریعے اقرار ثابت کرنے میں تفصیل اور وضاحت کا یہ ناعد ہے۔

**وقد قبل هذه المسألة الشيخ:** بعض المتبادر، ہے کہ یہ مندرجہ بالا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری بانی نے مشتری اول سے یہ دعویٰ کیا کہ عیب بانی اول کے قبضہ میں تھا تو اس وقت مشتری اول کو بانی اول سے رجعت کرنے کا اختیار حاصل ہو گا اگر اس نے رجعت میں مشتری اول نے یہ دعوت فرمائی کہ یہ عیب بانی اول نے قبضہ میں موجود تھا تو صحیح دیکھ کر دوسرے کو واپس نہیں کرے گا۔ اور اگر مشتری بانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو اب مشتری اول کو بانی اول سے رجعت کرنے کا حق حاصل نہ ہو گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ مشتری اول نے بیع کو فروخت کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اب اس کو رجعت

مشتري اول کے لئے کوئی اور من ثابت نہیں ہوگا اس وقت تک کہ اس کے لئے ضمانت کا اعتبار نہ ہوگا۔

**اقول فیہ نظر:** شارح رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مجھ سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمالیں کہ نائب کی تین قسمیں ہیں (۱) نائب حقیقی: نائب حقیقی وہ ہے جس کو کسی نے اپنے حکم سے نائب اور مکمل بنایا ہو۔ (۲) نائب شرعی: نائب شرعی وہ بھی ہے جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو۔ (۳) نائب عکس: نائب عکس وہ ہے جو نائب کو اس وجہ سے حکماً نائب ہو کہ جس چیز کا دعویٰ نائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا ہر حال میں سبب لازم ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے مثلاً اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص غلام زید نے دوسرے شخص شہزادہ پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ گھر جو اس کے قبضہ میں ہے اس نے اس کو دھواں نائب سے خرید لیا ہے اور مجھے اس میں حق شفعہ حاصل ہے ہر قاضی یعنی عروہ نے اس بات کا انکار کیا کہ اس نے یہ گھر قاضی نائب یعنی زید سے خریدا ہو۔ اب قضا کا نائب بھی بنکر پر یہ دعویٰ ہے کہ اس نے یہ گھر عروہ کو بیچا ہے اور حاضر یعنی عروہ پر شفعہ کا دعویٰ ہے پھر عدلی یعنی زید نے اس بات پر بیعت لینی گواہی دینے کے لئے یہ گھر عروہ کو بیچا ہے تو یہ کوئی قول کرنا جائے گی اس لئے کہ شرعاً جب یہ شفعہ کے دعویٰ کا اور شرعاً (خریدے جانے) کا دعویٰ قاضی نائب پر کیا جا رہا ہے اور شفعہ کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے تو یہ حاضر عدلی علیہ (جس کے قبضہ میں گھر ہے) اس نائب کا نائب عکس ہوگا اور ان میں صورت میں قاضی نے حاضر (جس کے قبضہ میں گھر ہے) کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ نائب کے خلاف بھی ہوگا لہذا اگر نائب حاضر ہو اور اس نے شرعاً کا انکار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی طرف توجہ نہیں دینی جائے گی۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا "قول" سمجھیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان بعض حضرات کے قول پر مجھے اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے پاس مبیعہ موجود ہونے کے وقت موجود تھا اور اس پر گواہی پیش کر دیے اور قاضی نے مشتری اول کے خلاف فیصلہ سنایا تو یہ قضاء عینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوگی اور نہ ہی یہ قضاء اور گواہی بائع اول کے نائب کے خلاف ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ قضاء اور بیعت بائع کے خلاف تو اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ وہ نائب ہے اور نائب کے خلاف نہ تو قضاء ہوگی ہے اور نہ ہی اس کے خلاف بیعت قائم ہوتی ہے اور یہ قضاء اور بیعت بائع اول کے نائب کے خلاف اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ نائب کی تین اقسام میں سے ہر ایک یہاں مستثنیٰ ہے۔ عدلی قسم (نائب حقیقی) تو اس لئے مستثنیٰ ہے کہ مشتری اس کا بائع اول کی طرف سے مکمل (یعنی نائب حقیقی) نہ ہوتا ظاہر ہے اس لئے کہ بائع اول نے مشتری اول کو پانا نائب اور عکس نہیں بنایا۔ اور دوسری قسم (نائب شرعی) اس لئے مستثنیٰ ہے کہ مشتری اول کا قاضی کی طرف سے وہی نہ ہوتا بھی ظاہر ہے اس لئے کہ قاضی نے مشتری اول کو دعویٰ نہیں بنایا اور



[illegible]

(واعاد انشا الكلام في هذا المقام لانه من حركات القدم الخواص لصله عن العوام لافهمه

(رکن من الشاکرین)

فإن قصص منسوبة وإدعى عبد لم يجز على دفع ثمنه حتى يحلف بالله . أو يقيم يمينه .  
يقوله "أز يقيم" مرفوع . عطف على قوله "لم يجز" . وليس عطفاً على قوله "يحلف بالله" لأنه  
جديد يجوز إقامة يمينه بعده الجذر . فإن أقام اثنتي يميني عند الجذر . فليد الجذر على  
دفع الثمن عنه العامة الأيمة على الغيب . فالخاص من الشجرى إذا ادعى عليه يمينه على  
دعواه ويرد . وإن لم يكن له سنة نحلف بالله لا نحب . وعين الجذر على دفع الثمن . لا قبل  
الحلف . فاحد الأمرين ناسك . أما العامة اليه على وجود الغيب . أو عدة الجذر على دفع السب  
حتى يحلف . وإن نصب فلوثة "أو يقيم" فله وجه . وهو أن يجوز نشر د بعد الجذر على دفع  
ثمن غيب الجذر على دفعه بشرط أن يكون الثمن وحدا يحكمه البيع . وهو مضاف بالأمرين .

اقوال الحلف علی اللہ لا عیب ، فحینئذ یخسر علی دفع القسم ، أو اقامة الحینة علی وجود العیب ، فحینئذ یفسخ التبع ولا یتقی القسم واجبا ، فینتهی عنہ التحیز بشرط کونہ واجبا  
 فرجھہ: جس نے مشتری نے اپنی بیعت پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس مشتری کو اس بیعت کا ثمن اپنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے قسم لے لی جائے۔ یا مشتری بیعت قائم کر دے۔ یہی مصنف کا قول و بقیہ ان کے قول: لہٰذا یخسر پر موقوف ہونے کی وجہ سے مرفوض ہے اور یہ انوفیق مصنف کے قول بحلف نافذہ پر موقوف نہیں ہے اس لیے کہ سر وقت بیعت قائم کرنا عدم جرم کی ذمت ہو گا چنانچہ اگر مشتری بیعت قائم کرے تو عہدہ جہ لخت ہو جائے گا مجرب پر بیعت قائم کرنے سے وقت ثمن کے ادا کرنے پر جہ لازم آئے گا جس عاصم یہ ہے کہ مشتری جب عیب کا دعویٰ کرے تو اپنے دعویٰ پر بیعت قائم کرے اور (بیعت و) دالہ کرے۔ اور اگر مشتری کے پاس بیعت نہ ہو تو اس کے ہاتھ سے یہ قسم لی جائے گی کہ (بیعت لے لے) کوئی عیب نہیں تھا اور اس وقت مشتری کو ثمن کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا (بیعت کے) ضمن میں سے پہلے (مشتری کو ادا ثمن پر) مجبور نہیں کیا جائے گا لہٰذا باتوں میں سے ایک بات ثابت ہوئی یہ تو عیب کے موجود ہونے پر بیعت قائم کرنا اور ادا ثمن پر مجبور نہ کرنا یہاں تک کہ بیعت سے قسم لے لی جائے اور اگر مصنف کے قول کو بغیر کو منسوب پڑھا جائے تو اس کی بھی ایک صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ ادا ثمن پر عدم جہ سے مراد یہ کہ اگر ادا ثمن پر (مشتری کو) اس شرط کے ساتھ مجبور نہیں کیا جائے گا تب بیعت کے غم کی وجہ سے ثمن واجب ہے ورنہ نہ کو وہ سب جہ و باتوں کے ساتھ عیب ہے و تو اس بات پر قسم اٹھانے کے معنی میں کوئی عیب نہیں تھا جس سر وقت مشتری کو ادا ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ یا عیب کے موجود ہونے پر بیعت قائم کرنا جن اس وقت نیا کو قیام کر دیا جائے گا اور (مشتری کے ذمے) ثمن واجب نہیں رہے گا لہٰذا ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جہ ختم ہو جائے گا۔

تشریح: فان فیض مشورہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خریدے اس پر قبضہ کر لیا یا مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کرے گا بلکہ یا تو بائن عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری کو ادا پیش کرے۔ اگر مشتری نے عیب کا دعویٰ کر دیا تو وہ بیعت پر گواہ پیش کر دیتے تو مشتری کو بیعت واپس کرنے کا اختیار ہو گا ورنہ اگر گواہ پیش نہ کرے گا تو بائن سے قسم لی جائے گی۔ چنانچہ اگر بائن عیب نہ ہوتے ہوتے پر قسم کھائی تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

فقہولہ او یقیمہ: صورت مسئلہ وہی ہے جو راقم مسطور نے بیان کر دی لیکن ثمن کی عبارت میں سمجھ بیچوتی ہے کیونکہ ثمن کی طبری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری

کوٹن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھائے یا مشتری کو گواہ پیش کر دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا۔ یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیے تو دونوں صورتوں میں مشتری کو ٹخن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ٹخن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو حل کرنے کے لئے شارح نے دو جہات ذکر کی ہیں اگرچہ نگہ حضرات نے تقریباً سات تہ جہات ذکر کی ہیں۔

**فوجیہ اول:-** یہ ہے کہ بایع مرفوع ہے بحلف پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب بھی نہیں ہے اور بجبر پر عطف ہونے کی وجہ سے مرفوع بھی نہیں ہے بلکہ یہ لم بجبر پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ اس صورت میں یہ ناصب وجازم سے خالی ہوگا اور جب فعل مضارع ناصب وجازم سے خالی ہو تو مرفوع ہوتا ہے اور بجبر پر اس کا معطوف نہ ہو تا واضح ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ”اگر مشتری نے اپنی بیع پر بقدر کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا وہ بیع قائم نہیں کرے گا“ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی ناسد ہے کیونکہ اذنا تردی سے بیع کا مطالبہ ہی ہوتا ہے۔ چونکہ او بایع کا عطف بجبر پر نہ ہونا ظاہر تھا اس وجہ سے شارح نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس کا عطف بحلف پر بھی نہیں ہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بیع قائم کر دے۔ تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بیع قائم کر دے تو عدم جبر کی انتہاء ہو جائے گی اور ادا دشمن پر جبر شروع ہو جائے گا (کیونکہ اظہار تعین فعل ہے) حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ٹخن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اقصیت بیع (گواہ پیش کرنا) عدم جبر کے لئے غایت ہو جائے گا۔

**فالحاصل ان العشتری النسخ:-** یہاں سے شارح فوجیہ اول کے مطابق عبارت کی توضیح کر رہے ہیں کہ مشتری نے جب عیب کا دعویٰ کیا تو اپنے دعویٰ پر بیعہ (گواہ) پیش کرے اور بیع کو واپس کر دے اور اگر اس کے پاس بیع یعنی گواہ نہ ہوں تو اس کے بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ بیع کے وقت اور بیع پر کرنے کے وقت بیع میں کوئی عیب نہیں تھا اگر بائع نے یہ قسم اٹھائی تو مشتری کو ادا دشمن پر مجبور کیا جائے گا لیکن بائع کے قسم اٹھانے سے پہلے مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لہذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ضرور ثابت ہوگی یا تو مشتری عیب کے موجود ہونے پر بیع یعنی گواہ پیش کرے گا۔ یا مشتری کو ادا دشمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع سے قسم

نے لیا ہے۔

فائدہ: اس تحریر سے معلوم ہوا کہ مصنف کا قول بحلف باب تعمیل سے ہے کیونکہ شارح نے اصل معنی بیان کرتے ہوئے عیب بینہ کو مقدم کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مؤخر ہے اور بحلف بالناعہ کو مؤخر کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مقدم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ بحلف باب تعمیل سے ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ مدعی علیہ سے قبل اس وقت لی جاتی ہے جب وہی عین یعنی گوہ پیش کرنے سے عاجز آجائے۔

وان نصب قوله اویقیم الخ: یہاں سے شارح دوسری توجیہ ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ ثانی: لو یقیم: حتی کہ مدعی بحلف پر معذرت ہونے کی وجہ سے منسوب ہے باقی روٹی یہ بات کہ اس کے مطلب کی روشنی کی صورت کیا ہے؟ تو دوسرے ہے کہ اذا دشمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہے کہ عدم العیوب علی دفعہ بشرط ان یکون واجبا بحکم البیع یعنی مراد یہ ہے کہ مشتری کو اذا دشمن پر اس شرط سے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ دشمن بیع کے ضمن (مک) کی وجہ سے واجب ہے یعنی بائع دشمن کا مالک بن چکا ہے اس وجہ سے اذا دشمن مشتری پر واجب ہے معافا دشمن واجب نہیں ہے اور اس عدم جبر (جو کہ مذکور ہوا) کی دو حالتیں ہیں۔ (۱) دلی یہ کہ بائع اس بات پر قسم اٹھائے کہ بیع میں کوئی عیب نہیں تھا۔ بائع جب یہ قسم اٹھا لے گا تو مشتری کو اذا دشمن پر مجبور کیا جائے گا۔ دوم یہ کہ مشتری بیع میں عیب موجود ہونے پر عین یعنی وہ پیش کرے۔ جب مشتری کو وہ پیش کر دے تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع قائم ہو جائے گی اور مشتری کے ذمے حکم بیع (یعنی مشتری کی ملک) کی وجہ سے دشمن واجب نہیں ہے گا کیونکہ جب بیع ہی نہ رہی تو حکم بیع کیسے باقی رہے گا لہذا اس وقت اذا دشمن پر دشمن کے وجہ سے اس کی شرط کے ساتھ عدم جبر شرط دوم سے گا اور اب جبر شروع ہو جائے گا دشمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ (کیونکہ ارفاق تقصیر محال ہے) اور دشمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ جبر کا چونکہ کوئی ذمہ دہن نہیں ہے تو اس لئے اس کا اثر نہیں ہوگا۔

وعند غلبۃ شہود ذی دفع الثمن ان خلف بائعہ، ولزم غلبۃ ان نکلی، ان ان قال المشتري: وشهد ذی عیب، دفع الثمن ان خلف بائعہ ان لا عیب، وان نکلی البائع ثبت العیب، فان ادعی بائعہ اقام بیئۃ نزلت انہ انہ عیبہ، ثم خلف بائعہ باللہ لقد ماعہ، وسلمتہ وما انی قط، او باللہ ماله حق الزک علیک من دفعواہ ہدم، او باللہ ما انی عندک قط، لا باللہ لقد باعہ وما بہ هذا العیب، ولا باللہ لقد باعہ وسلمتہ وما بہ هذا العیب، انما لم یخلف بہذین الطرائق، اذہی الاول یحکم ان لا یحکم ان العیب وقت البیع، فیحدث بعد البیع قبل التسليم، وغنی هذا التقدیر للمشتري حق الرد ایضا، وانما فی الثانی: فلان البائع یحکم ان لا یرد بخلاته، بان یکون المراد ان العیب

لم یکن موجوداً عند البیع والنضیب . بمعنى ان وجود العیب عند کل واحد منهما متبہ . فیمکن انہ کان موجوداً عند النضیب لا البیع فان قلت . هذا الاحتمال ثابت فی قوله "لفظ ذمہ وسلفہ وما ینفی فقط" انی وجد کل واحد منهما وما ینفی عند وجود کل واحد . فیمکن انہ قد ہو عند وجود النضیب لا البیع . قلت : کلفہ " فقط " تنفی هذا المعنی . لانہا مؤخرہ عن المعنوم الشہ فی لغاتہ . وذلک المعنی هو سلف المعنوم .

ترجمہ : اور مشتری کے کوہ کتاب میں نے اسے وقت اور بائع نے قسم معطل یا ختم ادا کیا جانے کا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو بیع کا عیب اس کو لازم ہو جائے گا یعنی اگر مشتری نے کہا کہ میرے کوہ کتاب میں تو اگر بائع نے اس بات پر قسم خالی کہ (بیع میں) کوئی عیب نہیں تھا تو ختم ہو گی یا نہ تو اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔ لہذا اگر مشتری نے غلام کے بھگوان کوہ کوئی کیا تو مشتری (اللا بائع) پر بیعت قائم کرے کہ یہ غلام مشتری کے پاس ہوا کہ اس نے بائع سے اس طرح قسم لی کہ اللہ کی قسم یہاں سے اللہ تعالیٰ اس غلام کو فراموش کیا ہے اور اس کو یہ دینا ہے اس حال میں کہ اس پر بھی نہیں بھگا۔ (اس طرح قسم لی جائے گی) کہ اللہ کی قسم مشتری کو غلام پر بیعت پر ہے اس دعویٰ سے غلام کو اس نے کافر نہیں ہے۔ (اس طرح کہ) اللہ کی قسم میرے پاس یہ غلام بھی نہیں ہو گا۔ (اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ) اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ اس غلام کو فراموش کیا ہے اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ (اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ) اس میں غلام فروخت اور یہ دینا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ ان دو طرحوں سے اس نے قسم نہیں لی جائے گی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ کفر کے وقت عیب نہ ہو مگر بعد میں وہ گم ہو جائے۔ اور اس صورت کے مطابق مشتری کے لئے دیگر کرنے کا حق بھی ہے اور دوسرے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بائع نے اپنے کاہن کی اس طرح گواہی کر لی کہ عیب کا کفر اور تسلیم کے وقت عیب بائع یعنی کوہ کو نہیں تھا کہ عیب کا وجود کفر اور تسلیم میں سے بڑا ایک کے وقت منطقی غالباً یہ بات ممکن ہے کہ عیب تسلیم کے وقت موجود ہو بیع کے وقت موجود نہ ہو۔ پس اگر تو یہ مترشح کرے کہ یہ احتمال تو مصنف کے قول "فقد ماعہ وسلفہ وما ینفی فقط" میں بھی ثابت ہے یعنی بیع اور تسلیم میں۔ یہ بڑا ایک پایا گیا اور بڑا ایک کہ بائع نے نہ دیا۔ لہذا وہ وقت غلام نہیں بھگا لہذا یہ بات ممکن ہے کہ غلام تسلیم کے وقت بھگا ہو بیع کے وقت نہ بھگا ہو۔ تو میں یہ جواب دیتے ہوں کہ اگر تھو اس معنی کے متعلق ہے اس لئے کہ اگر تھو ماسی میں عیب سلب کے لئے بیع کیا گیا ہے اور دوسری (یعنی اس حال کا معنی) سب معنوم ہے۔

تشریح : وعند غیبة شہود :۔ صورت سلب یہ ہے کہ عیب مشتری نے غلام کو یہ گواہی پر قبضہ کرنے کے

بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بالغ نے ثبوت عیب پر جینے یعنی گواہوں کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور میں ان کی رسالت پر ہیں اس لئے مجھے کچھ مہلت دلی جائے تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کر سکوں یعنی گواہ اس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں دو گواہ دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ درج راجعت ہے تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے گی بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بالغ سے قسم لے گا۔ اگر بالغ نے قسم اٹھائی تو مشتری سے بلا تاخیر قسم دلا لیا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی کا کوئی انتظام نہ ہوگا اور اگر بالغ نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ بالغ نے قسم سے انکار عیب کے ثابت ہونے کی دلیل ہے اس لئے قسم سے انکار کی صورت میں بھی عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کے لئے منفعہ واپس کر کے نہیں لینا جائز ہوگا۔

فان ادعی ابا قحہ الخ :- فاقس میں گمراہ چکا ہے کہ غلام کا بھگنوا ہونا عیب ہے لیکن اس کی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں ظاہر ہو جس حالت میں بالغ کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ لہذا اگر غلام بالغ کے پاس سے بھاگا تھا لیکن مشتری کے پاس رہے ہوئے نہیں بھاگا یا بالغ کے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس قسم کے بعد صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے بھگنوا ہونے کا دعویٰ کیا اور بالغ نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ اگر مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بالغ سے کہے گا کہ یہ بھگنوا ہونے کا عیب کیا حیر۔ اس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں؟ اگر بالغ نے کہا کہ ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بالغ نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا۔ یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بالغ ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بالغ نے کہا کہ میرے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بالغ کے پاس بھی ایسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے

اور اگر مشتری نے اس پر گواہ چلیں تو دینے تو مشتری کو دنیا رعب کے وقت عبادہ واجب کرنے کا اختیار ہو گا اور اگر مشتری کو گواہ چلیں نہ کرے گا اور بائع سے عیب نہ ہوئے پر قسم کا معافیہ تو بائع سے زیادت یا قسم کی جائے کی یہ غلام ہے۔ جس کی بھی ٹیکس عاقل لیکن مشتری جب تک اپنے پاس عیب پر گواہ قائم نہ کرے اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی اور جب مشتری نے گواہ چلیں کر کے اپنے پاس غلام کا پورا اثبات نہ کر دیا تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع نہیں ملے تو قسم کھاتا ہے۔ (۱) یا تو یوں کہے کہ لکھی قسم میں نے یہ غلام فرما دیا تو مشتری کے سپرد کیا نہ لاکھ پور کر کے تک اور میرے پاس کبھی نہیں بچا۔ (۲) یا یوں کہے کہ جب مشتری کو میری طرف بھیج دیا میں نے اسے کافر سے روکنا سے ثابت نہیں ہے نہ دینی مشتری کو رہا ہے۔ (۳) یا یوں کہے کہ خدا کی قسم یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں بچا۔

مختلف فرماتے ہیں کہ اگر بیع لفظ سے ساتھ قسم نہ لی جائے۔ (۱) یا بیع نے نہ لکھ میں نے یہ غلام فروخت کیا نہ لکھ میں نے یہ عیب نہیں تھا۔ (۲) یہ ہیں کہ خدا کی قسم میں نے یہ غلام فروخت نہ کیا تو مشتری کے سپرد کیا نہ لکھ میں نے یہ عیب نہیں تھا۔

احصاء بحلف الخ۔ شرط یہاں سے آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم نہ لینے کی وجہ یہاں کر رہے ہیں جس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع دو طریقوں کے ساتھ قسم میں نے نہیں لی جائیگی کہ پہلا طریقہ میں یہ بات ممکن ہے کہ عیب کے وقت تو موجود نہ ہو لیکن بیع کے بعد اور مشتری کو کوئی یہ ذکر کرنے سے پہلے پیدا ہو چکا ہو اور قسم میں اس کی وجہ سے بھولی نہیں ہوگی حالانکہ اگر سپرد کرنے کے وقت بھی بیع میں عیب ہو تو مشتری کو بیع واجب کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا اگر ان بیع سے قسم لی جائے گی تو مشتری کو حق (موجوب) کو واپس کرنے کا اختیار ہے (باطل ہو جائے گا۔ یعنی مشتری بیع واجب نہیں کر سکے گا کیونکہ حلف نے تاہم عیب ہے کہ مشتری کو دینی مذہب۔

اور اگر یہ طریقہ سے قسم ان لئے نہیں لی جائے گی کہ یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے کام کی یہ دلیل کر کے لکھ اس پر ذکر کرنے کے وقت عیب کے موجود نہ ہونے۔ یہ میری مراد ہے کہ بیع و تعلیم (سپرد کرنے) میں سے ہر ایک کے وقت میں عیب موجود نہیں تھا یعنی دونوں کے مجموعے کے وقت عیب نہیں تھا۔ لہذا اس صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ بیع کے وقت تو عیب موجود نہ ہو لیکن بیع کی یہ بیگنی کے وقت عیب موجود ہو لہذا بیع کی قسم لی ہو جائے گی بھولی نہیں ہوگی اور عیب سے بھی یہی ہو جائے گا حالانکہ اگر قسم بیع کے وقت عیب نہیں تھا۔ لہذا تو مشتری کو بیع، بیکر کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لہذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کو حق (موجوب) واپس کرنے کا اختیار عیب واجب نہیں ہو جائے گا۔

فان قلت هذا الاحتمال الخیر زبان سے نکال کر اپنی جان کو اور دولت پر تفرغ نفس کر کے اس کا جواب دیا جاتا ہے میرا۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ احتمال اور امکان جو آپ نے قسم کے غلو کو دوسری چیزوں میں بیان کیا ہے یہ قسم کے پیچھے پیچھے میں بھی موجود ہے قسم کے پیچھے پیچھے کے اطلاق میں فرق اللہ کی قسم میں لے کر اور فروغت پر اور شترانی کے پر رکھ کر تاکہ وہ یہ پاس لگتی نہیں ہو جائے۔ ان الفاظ میں یہ احتمال ہے۔ ہاں یہ مراد لے لی جی اور قسم، دونوں میں سے یہ ایک پایا گیا نہیں ہو ایسا کہ جو ان وقت غلو نہیں جو دوسری چیزوں کے لئے لے کر وقت نہیں جگا جائے اور انہیں ہے کہ غلو فق کے وقت و زمانہ کا وہ نہیں سمجھتی (یعنی لی ہے وہی) کے وقت پر دیکھو۔ ہذا قسم کے فرق اور طریقوں کے بارے میں جہاں ان کے ساتھ قسم نہیں لی جاتی اور پہلے غلو کے بارے میں لکھا کہ اس کے ساتھ قسم غلو یا غلو نہیں ہے یہ لکھ کر غلو یعنی غلو کی بدقسمت ہے۔

جواب۔ آپ نے قسم کے پیچھے طریقے میں بیان کیا ہے اس کے درمیان اور فرق "تفہ" اور "قسم" میں ان کا فرق نہیں ہو سکتا۔ "تفہ" کے معنی لے کر درمیان میں لے کر اس کے کفر "تفہ" زمانہ یعنی میں موم طلب کے معنی دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے جن کا "تفہ" یہ معنی دیتا ہے کہ طلب جس کی پورے زمانہ اس کی دلگیری ہے۔ اس سے خود اور وقت کا زمانہ ہو یا قسم (یعنی لی ہے اس) کا زمانہ ہو۔ فق کے زمانے اور تسلیم فق دونوں کے زمانے میں اس غلو سے جو کئے گئے تھے اور دونوں کے اطلاق کے زمانہ میں بھی غلو کی بجائے لی تھی اور دونوں میں سے کسی ایک کے زمانہ میں بھی عام کے بھاننے کی گئی ہے۔ اور قسم کے ان وقت میں آپ نے جو احتمال بیان کیا ہے اس میں "طلب عموم" ہے یعنی موم کا طلب اور اس کی گئی ہے کہ اس سے یہ احتمال ہے جو رہا ہے یہ موم جب موم طلب ہو جائے گا تو انھیں "جائے گا اور خصوص" کے لیے کہ ہے "موم طلب" ہوتی نہیں رہے گا یہ موم طلب ہوتی نہیں رہے گا طلب عموم میں یہ موم جائے گا تو یہ احتمال یہ کہ یہ موم طلب موم نہیں رہے گا بلکہ سب کے موم رہے گا طلب اور لی جو جائے گا تو طلب کسی خاص زمانہ مثلاً غلو اور احتمال میں زمانہ فق کے ساتھ خاص ہو جائے گا یہ سب ایک زمانہ کے ساتھ خاص ہو کر ہو گا۔ موم کے زمانہ کا احتمال میں تسلیم فق کے زمانہ میں اس کی مثال ہو گا۔ احتمال میں عام کے لئے لکھا کہ ان کے حالات ہو جائے گا۔ لہذا موم کا احتمال ہو گا تو یہ قسم کے ان الفاظ میں غلو موم سب کے لئے موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے سب موم آتی نہیں مگر کہ جس کے ہوتے ہوئے نتیجہ میں موم کا احتمال ہو گا تو یہ سب موم اور موم سب موم اور موم سب موم کے درمیان منافات ہے۔ (واللہ اعلم وکن من المؤمنین)



وعند عدم بینة المشتري على العيب عنده بخلاف بائعه عندهما "الله ما تعلم الله اني عنده". واختلفوا على قول أبي حنيفة "قد ذكر ان المشتري اقام بينة ولا الله اني عنده". فان لم تكن له بينة يخلف البائع عندهما "الله ما تعلم الله اني عنده المشتري" لقوله عليه السلام: البينة على المئبوع والميمن على من ذكر، فكل من يثبت بالبينة، بعد المعز عنها بوجه الميمن على المئبوع، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة: "ووجه عدم الإلزام خلاف ان الميمن لا يوجه إلا على الخصم، ولا يصير خصما إلا بعد قيام العيب عنده، فلا يمكن اثبات هذا بالحلف، لأنه دور. أما البينة فقد تمام بصير خصما، لكن لا يخلف بصير خصما، والفرق ان وجوب الخلف ضروري، فإذا لم يكن خصما فلا وجه لإلزام الضرر عليه، بخلاف إقامة البينة، إذ المئبوع يختار في إقامتها، فهي أهون من إلزام الضرر عليه، فجعل إقامة البينة طريقا لإثبات كونه خصما لا لتخفيف.

ترجمہ: اور مشتری کے پاس عیب ہونے پر اس کی بینہ ہونے کے وقت صاحبین کے نزدیک اس کے بائع سے یہ کہہ کر لے جائے گی کہ تم نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو اور مشارک نے امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ چون کہ یہ کہا ہے کہ اگر مشتری اس وقت پر بینہ قائم کرے کہ کلام اس کے پاس بھاگا ہے پس اگر مشتری کے پاس بینہ ہو تو صاحبین کے نزدیک بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم یہ نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو۔ آپ رحمہ اللہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بینہ دہی کے ذمے ہے اور قسم مگر کے ذمے ہے لہذا ہر وہ چیز جو بینہ سے ثابت ہوتی ہے (اس پر) بینہ سے عاجز آنے کے وقت مگر کی طرف قسم متوجہ ہوگی اور مشارک قسم اللہ کا نام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف ہے ہر قسم لینے کی وجہ یہ ہے کہ قسم قسم پر ہی متوجہ ہوتی ہے اور بائع مشتری کے پاس عیب کے قائم ہونے کے بعد ہی قسم دیتا ہے لہذا عیب کے قیام کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قیام عیب کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا) اور ہے لیکن بینہ قائم ہی اس لئے کی جاتی ہے کہ فرق عانی قسم بن جائے۔ اور (بینہ اور حلف کے درمیان) فرق یہ ہے کہ (بائع پر) قسم کا لازم ہو تا ضرر ہے اس لئے کہ بائع عیب قسم نہیں دیتا تا اس پر (بائع پر) ضرر لازم کرنے کی وجہ نہیں ہے بخلاف بینہ قائم کرنے کے۔ اس لئے کہ حقی کو بینہ قائم کرنے میں اعتبار ہے لہذا (مشتری پر) بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اس وجہ سے فرق عانی کے قسم ہونے کو ثابت کرنے کا طریقہ بینہ قائم کرنے کو مانا گیا ہے کہ قسم لینے کو۔

تقریر: وعند عدم بینة المشتري... صورت اسلئے یہ ہے کہ اگر ضرر صورت میں مشتری اپنے پاس

جو عیب پر گواہ پیش نہ کرے گا، اس نے مطالبہ کیا کہ یہ کج یہ قسم لے کر کہ جو کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھڑکا ہے یا نہیں بھڑکا۔ یعنی بھڑکے گا سب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔

تو صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مشتری پہلے سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

قد ذکر ان المشتري الخ: شارح صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکور صورت (اس سے اس مسئلہ کی صورت مراد ہے جو اس مسئلہ سے پہلے ذکر کیا گیا ہے) میں مشتری اور بائع بات پر گواہ پیش کرے گا کہ غلام میرے پاس بھڑکا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری اس پر گواہ پیش نہ کرے گا تو صاحبین کے نزدیک بائع سے اس طرح قسم جانے کی کچھ نہیں جانتا۔ یہ غلام مشتری کے پاس بھڑکا ہے یا نہیں بھڑکا۔ اگر بائع نے نہ بھڑکے تو اعلیٰ قول پر بھڑکا ثابت نہیں ہوگا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو غلام کا بھڑکانا ثابت ہو جائے گا۔ جب غلام کا بھڑکانا ثابت ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ یہ غلام میرے پاس نہیں بھڑکا تھا الخ (اس کی بغیر نفیس نہ ہو اور مسئلہ میں ہر جگہ ہے)۔

صاحبین کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ فرمان ہے المنة على المدعى والبعض على من انكروا کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمہ ہے اور یہ خبر مشہور ہے لہذا ہر دو چیز جو کوئی سے ثابت ہوتی ہے اگر مدعی کے پاس اس کے بارے میں گواہ نہ ہو تو منکر سے قسم لیا جائے گی۔

اور مشائخ کا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اوپر ذکر کیا گیا ہے حتیٰ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

وعدم الاختلاف: وہی روایت کی تردید کی تو کوئی ضرورت نہیں کیونکہ قول اول کی بناء پر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف دوسری روایت کی بناء پر ہے اس لئے شارح دوسری روایت کی دلیل بیان فرماتے ہیں جس سے پہلے یہ دہن نشین فرمایا کہ جب ایک شخص دوسرے شخص پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس دوسرے شخص پر یہ دعویٰ قائم ہوگا یا قائم نہیں ہوگا اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم ہو جائے تو دعویٰ کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہوں گے تو اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو دعویٰ علیہ (منکر پر قسم آئے گی)

اور اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم نہیں ہوا تو نہ بیٹہ ہوگی اور نہ قسم ہوگی۔ دعویٰ قائم ہونے اور قائم نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے بھائی کا مال لیا ہے تو یہ دعویٰ کرنے والا مدعی ٹیٹا ہے گا بلکہ مدعی اس کا بھائی ہوگا۔ اور اسی طرح ایک آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بیٹے نے میرے مال یا بیٹے کو جس شخص پر اس نے دعویٰ کیا ہے وہ مدعی ٹیٹا نہیں ہے گا بلکہ مدعی ٹیٹا کا بیٹا ہوگا۔

اب اصل مسئلہ پر غور فرمائیں کہ مشتری نے اپنے عیب کا دعویٰ کیا ہے جس پر اس کے اصل دعویٰ کا عدا ہے مشتری کا دعویٰ ہے۔ یہ کہ یہ غلام میرے پاس بھگا ہے اور مشتری کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ بائع کے پاس اسی حالت میں بھگا تھا اس اصل دعویٰ کا پہلے دعویٰ پر مدعا ہے اگر پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا تو پھر دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ کی جائے گی اور اگر پہلا دعویٰ ثابت نہ ہوا تو دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اس مسئلہ میں مشتری کے پاس اپنے دعویٰ پر وہ ٹیٹا نہیں ہیں بلکہ اب یہاں دعویٰ (کہ جس پر اصل دعویٰ کا عدا ہے) ثابت نہ ہوا تو مشتری مدعی نہ تھا اور بائع نعم اور مدعی ٹیٹا نہیں ہیں۔ جب بائع نعم نہیں تھا تو چونکہ ”قسم“ انھیں پر ہوئی ہے اور بائع نعم اس وقت بنتا ہے جب مشتری کے پاس عیب ثابت ہو جائے (یعنی پہلا دعویٰ ثابت ہو جائے) اس لئے قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس نے دور راز دیا ہے اور دور راز مل ہے اور جس سے محال ہے کہ اس نے خود بھگایا ہو جائے بلکہ قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت کرنا محال ہے باقی یہ کہ نہ کہیے لازم ہے جو معاملہ فرمائیں مشتری (مدعی) کا دعویٰ توقف ہے وجود عیب پر۔ وجود عیب موقوف ہے بائع کی قسم پر۔ بائع کی قسم موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ مشتری کا دعویٰ موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر اور یہ دور ہے۔

اما المینة فمذمومة تقام النجۃ۔ یہاں سے شرعاً دوسری روایت کی جہ پر ادراغ کرنے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری مدعی نہیں ہے تو قسم اس پر بیٹہ کیوں ثابت کرتے ہیں؟ اس لئے کہ بیٹہ مدعی پر ثابت ہے اور مشتری تو مدعی ہے ہی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جیسا کہ بات کو ثابت کرنے کے لئے نہیں دعویٰ مدعی ”مدعی“ ہے بلکہ بیٹہ فریق ثالثی کو قسم ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے لیکن حلف (قسم) اس سے نہیں لی جاتی کہ فریق ثالثی کا قسم ہونا ثابت کیا جائے اس لئے کہ قسم انھانے والے کا ارادہ منصوص کا نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ قسم موت سے جان بچے۔

والفرق ان وجوب: باقی روٹی یہ بات کہ بیٹہ اور صف کے درمیان فرق کیا ہے سو وہ یہ ہے کہ بائع پر عیب کا

واجب ہو گا اس پر بلا سبب ضرر ہے کیونکہ وجوب عطف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا اور جب داؤد کو وہ صورت میں عصب  
ہی نہیں بنا تو اس پر ضرر لازم کرنے کی کوئی چیز نہیں ہے۔ خلاف میں معنی کو اختیار کرنے کے۔ کیونکہ وہی اگر چہ گواہ  
شہد کرنے کا مفق ہے لیکن میں معنی کو اختیار کرنے کا اس کو اختیار ہے اگر چاہے وہ گواہ پیش کر دے اور اگر چاہے چھوڑ  
دے۔ لہذا مشتری پر چند قائم کرنے کا ضرر بائع پر عطف کا ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے اس وجہ سے افادت  
بند (گواہ پیش کرنے) کو ذریعہ مالی کے عصب ہونے کو طاعت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ قسم لینے کو ذریعہ مالی کے عصب ہونے  
کو طاعت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔

ولو قال البائع بعد التفاضل: بعتك هذا المبيع مع آخر، وقال المشتري: بلى هذا  
وحدّه، فالقول له: متى إذا ظهر في المبيع بعد التفاضل عيب، فبطل المشتري، وبطلت البيع،  
فلقول البائع: هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء آخر، ولقول المشتري: بلى هو مقابل بهذا  
الشيء وحده، فالقول له: منع اليقين، لأن الاختلاف وقع في مقدار المقبوض، فالقول بالتفاضل،  
كما في الغصب، وكذا إذا اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض، أي اتفقا في أن المبيع  
شئان، واختلفا في المقبوض، فقال المشتري: فبطل أخذهما فقط، وقال البائع: بلى  
فبطلهما، فالقول بالمشتري على ما مر.

ترجمہ: اور اگر جائیں کے قبضہ کے بعد بائع یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ عیب دار چیز دوسری چیز کے ساتھ فروخت  
کی تھی اور مشتری کہے بلکہ (تم نے) صرف یہ چیز (فروخت کی تھی) اور مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب جائیں کے  
قبضہ کے بعد بیع میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری بیع کو انہیں کرنا چاہتا ہے اور من کا مطالبہ کر رہا ہے اور بائع مشتری سے کہتا  
ہے کہ یہ تمیں دوسری چیز سمیت اس عیب دار چیز کے مقابلہ میں تھا اور مشتری کہتے کہ بلکہ یہ تمیں صرف اسی چیز کے مقابلہ  
میں تھا تو مشتری کا قول حق کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ اختلاف قبضہ کی ہوئی تھی کی مقدار کے بارے میں واقع ہوا  
ہے لہذا تا بعض کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری بیع کی مقدار  
میں تو اتفاق ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے۔ یعنی بائع اور مشتری اس بارے میں متفق  
ہیں کہ بیع دو چیزیں ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے چنانچہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے ان  
دو چیزوں میں سے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے اور بائع کہتا ہے بلکہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا ہے تو مشتری کا قول  
معتبر ہوگا اس بنا پر (سابق میں) گزر چکی ہے۔

تشریح: ولو قال البائع بعد التفاضل: بعتك هذا المبيع مع آخر، صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی شے خریدی اور

مشرقی نے کئی چار ہال کے آگے پیشہ لایا۔ پھر مشرقی کو بھی میں کوئی چوبہ ملے۔ تو مشرقی نے بھی ہائیں کر کے  
 اور آگے دھکی لیا۔ چاہے میں نے کہا کہ میں نے یہ چیز بقیہ شہادت کی آگے نہیں اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی  
 آگے دے گی اس لئے وہ میرا ہاتھ دھکی کر کے اس کے پاس سے ہٹا لیا۔ اس کے پاس ایک اور چیز بھی  
 لے لی۔ اسی چیز نے مشرقی کے آگے کر کے مجھے صرف بھی چیز فروخت کی تھی اس سے پورا آگے دھکی لیا اور  
 اتفاق سے وہاں کے پان کو بھی میں نے لے لی۔ صورت میں مشرقی کا توں قسم کے ساتھ فتح ہو گیا۔

لان الاختلاف وفتح: کیونکہ اس تجویز بقیہ لیا ہے اس لئے مقدار میں اختلاف ہے۔ چیز پھر باقی ہوئی رہتا  
 ہے۔ مشرقی نے اس چیز میں پھر کیا ہے۔ مشرقی کے پاس ہے کہ میں نے ایک چیز پر قطع کیا ہے اور مقدار میں  
 اختلاف کی صورت میں تو اس کی ناقولیت یہ ہے کہ اس کے کچھ قارئین کی پیشہ ہے۔ اس کے ساتھ باقی لیا جاتی ہے  
 میں نے کہا کہ اس چیز نے مشرقی کی پوری کا اٹکا کر کے اور یہ یعنی گواہی کے پاس سوہو نہیں ہیں تو اس کے  
 قارئین کا توں قسم کے ساتھ فتح ہو گیا۔ پورا اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ

وکی اذا افتنا: اس میں میں نے مشرقی نے جتنی کی مقدار پر تو اتفاق کیا کہ میں نے اس میں میں نے اس میں  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ  
 اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ اس کے ساتھ

وہم استوی عبدین صلیقہ . ولفی اختلافہ . ووجدہ او مالا اخر عک . نحنہما . او  
 راعہما . ولو فہمہم رذ العیب خاصۃ لان الضغفۃ فہما تم بالخصر . ففی القیض لا یخوڑ  
 یفرق الصلۃ . وفعہ القیض بخور . رکلی او وزی قص ر واحد سفہ علیا . رذ کفۃ او  
 احدہ زہ انان من ضی واحد . فہو کشی واحد . وغیل ہذا اذا کان فی رعاہ واحد .  
 حتی لو کان فی رعاہ فہو سترۃ عبدی . فرد اوعاء اندی فہ العیض . ونو استحقی بفضلہ  
 رذ شد . حلایہ النوب لانہ لا یصرۃ ثبیض . والانتخانی لا یصلع فہما الضغفۃ . لان  
 نہایہ ہما . اعادین . وعاہم بعد فیض . اما لو استحقی فیض . ففی القیض . فللمشرقی حتی

الکسب فی الباقی : لتفریق الصفقة قبل التمام ، أما فی الثوب ، فالتيمنض بضره ، فله الخيار فی الباقی .

ترجمہ :- اور اگر مشتری نے دو غلام ایک ہی صفقہ میں خریدے اور ان دو غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے غلام میں عیب پایا تو مشتری ان دونوں غلاموں کو منے لے و دونوں کو واپس کرے اور اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو خاص کر عیب وار غلام کو واپس کر دے اس لئے کہ صفقہ قبضہ ہی کے ساتھ تام ہوتا ہے لہذا قبضہ سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اور قبضہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور وہ مکمل یا جزئی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو اگر مشتری اس کے بعض میں عیب پائے تو پوری کو واپس کر دے ، پوری کو لے لے۔ اس لئے کہ جب وہ چیز ایک ہی جنس کی ہے تو دو قسمی واحد کی طرح ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ (یعنی اس کے قسمی واحد کی طرح ہونے کا حکم) اس وقت ہے جبکہ وہ چیز ایک برتن میں ہو جی کہ اگر وہ مکمل یا جزئی چیز دو برتنوں میں ہو تو دو برتن دو غلاموں کے ہوگی قبضہ مشتری اس برتن کو واپس کرے گا جس میں عیب وار چیز ہو۔ اور اگر بعض متبع مستحق نقل آئی تو مشتری باقی بیع کو واپس نہیں کرے گا بخلاف کپڑے کے۔ اس لئے کہ اس بیع کو (جو کہ کپڑے کا غیر ہے) تقسیم کرنا موجب نقصان نہیں ہے اور بیع کا مستحق نقل آنا قیامت صفقہ سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ قیامت صفقہ موقوفہ کی رضامندی سے ہوتا ہے اور رضامندی کے ساتھ قیامت صفقہ ، قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن اگر قبضہ سے پہلے بعض بیع مستحق نقل آئی تو مشتری کو باقی بیع میں بیع کا اختیار حاصل ہو گا اس لئے کہ تفریق صفقہ قیامت صفقہ سے پہلے ہو گئی ہے۔ باقی رہ گیا کپڑے کا معاملہ تو اس (کپڑے) کو تقسیم کرنا موجب نقصان ہے اس لئے مشتری کو باقی کپڑے میں اختیار حاصل ہوگا۔

نکوشیج :- ان مسائل میں سے سب سے پہلا مسئلہ وہ ہے جس کا بعد و شمار نے خیال فروخت کے باب کے آخر میں کیا تھا کہ اس میں قیامت صفقہ اور تفریق صفقہ والا اصول جاری ہوگا اور اس اصول کا شمار اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔

ولو اشتری عبدین صفقة : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص عقد واحد میں دو غلام خریدے مگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام تمہارے دو سو روپے کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے ، مشتری نے قبول کر لیا اور ان میں سے ایک غلام پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ عیب وار غلام کو واپس کرے اور بیع کو منسوخ کرے جب غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ بلکہ پورے ضمن کے عوض و دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔

لان الصفقة انما تتم :- دلیل یہ ہے کہ خیال عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کے بعد تو صفقہ تام ہو جاتا

ہے لیکن بقدر سے پہلے عام نہیں ہوگا جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا اس صورت میں مفقہ اس وقت تام ہوگا جبکہ مشتری دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کا حالانکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے لہذا مشتری کا عیب دار غلام کو واپس کرنا اور بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لینا قنایت مفقہ سے پہلے تفریق مفقہ ہے اور قنایت مفقہ سے پہلے تفریق مفقہ ناجائز ہے۔

**ولو قبضہما رد:** اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو صرف عیب دار غلام کو واپس کرے اس کے حصہ کے عوض واپس کر سکتا ہے۔

**لان الصفقة انما تتم:** دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے مفقہ تام ہو گیا کیونکہ خیال عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مفقہ تام ہو جاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہو تا لہذا تفریق مفقہ قنایت مفقہ کے بعد ہو گا جو کہ جائز ہے۔

**کبلی او وزنی قبض الخ:** صورت مفقہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی سبیلی چیز مثلاً گند موغیرہ یا سوزنی چیز مثلاً لوہا وغیرہ خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی شخص ہے مثلاً گندم ہے یا کو یا لوہا ہے تو مشتری کو یا اعتیاد ہوگا کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو واپس کر دے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھے بلکہ پوری بیع واپس کرے یا پوری بیع کھل کر ختم کرے۔

**لا فہ اذا کان من جنس:** دلیل یہ ہے کہ بیع ایک جنس ہونے کی وجہ سے کسی واحد کے مرتبہ میں ہے اور مشی واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا جائے تو مشتری پوری بیع واپس کر سکتا ہے یا پوری بیع لے سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے عیب دار حصہ کو واپس کر لیا اور غیر عیب دار کو اپنے پاس رکھ لیا تو بیع میں بیع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور بیع واحد میں شرکت بھی عیب ہے۔ پس گویا مشتری نے باقی کو عیب دار حصہ واپس کیا۔ عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری سے پاس بیہ جواب ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری کو بیع واپس کرنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے؟ لہذا عیب شرکت سے بچنے کے لئے مشتری پوری بیع واپس کرے یا پوری بیع لے لے۔

مفسر فرماتے ہیں کہ بیع اگر مکمل یا سوزنی چیز ہے اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو بائع میں ذکر کیا گیا ہے یعنی خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو۔

**وقبل هذا اذا کان فی وعاء:** بعض مشائخ کا مذهب یہ ہے کہ مذکورہ حکم (یعنی بیع واحد ہونے کا حکم) اس وقت ہے جب بیع ایک برتن میں ہو اور اگر بیع جو سبیلی یا سوزنی ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ

غلاموں کے ساتھ ہیں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو صرف عیب دار غلام واپس کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر مکمل یا جزوی بیچ دو برتنوں میں ہوا تو قبضہ کے بعد ایک برتن کی بیچ میں مشتری نے عیب پایا تو صرف اسی برتن کی بیچ واپس کرنے کا مشتری کو اختیار ہے دوسرے برتن کی بیچ کو وہ عیب نہیں کر سکتا۔

ولو استحق بعضه الخ :- صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے مکمل یا جزوی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا۔ یعنی بائع کے عداد میں دوسرے نے بیچ کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا تو مشتری کو باقی میں واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

بخلاف الثوب لانه لا مغيرو :- یہاں سے اس حکم کی دلیل ہے جو یک سول کا جواب ہے۔ سوال :- یہ ہے کہ مکمل اور جزوی بیچ جب شئی واحد کے مانند ہے جب کہ گذشتہ مسئلہ میں گزرا تو بعض بیچ کے مستحق ہونے کے بعد باقی کو بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا جیسا کہ بیچ اگر ثوب واحد ہوا تو اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہوتا مشتری کے لئے باقی بیچ بھی واپس کرنے کا اختیار ہے پس اسی طرح مکمل اور جزوی بیچ کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی بیچ کو بھی بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب :- یہ ہے کہ مکملات اور جزوات میں چونکہ شرکت عیب شریک دہنی اس لئے مکمل اور جزوی چیز کو لکھنے کے مشتری کے لئے معصوم ہونا اور جب لکھنے کے لئے کوئی شرط نہیں تو بیچ کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی بیچ برتنوں کے حصہ شریک کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کے ان کے لکھنے کے مشتری اور شرکت ان میں عیب ہے اس لئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہو تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کے لئے باقی حصہ کو بیچ کی طرف واپس کر سکتا ہے۔

والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة :- ایک سوال کا جواب ہے

سوال :- یہ ہے کہ مسئلہ مذکور میں مشتری کو باقی بیچ واپس کرنے کا اختیار ہونا تقریبی صفت کلی التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفت تمام ہوتا ہے۔ لہذا اگر مشتری نے باقی رضا مندی سے اور کسی شخص نے اتفاقاً کا دعویٰ کر کے بیچ کا حصہ مستحق کر لیا ہے وہ بھی نہیں ہے، پس اس کی رضا مندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفت جزائی نہیں ہوا اور یقیناً آپ کے مشتری باقی بیچ واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو یہ تقریبی صفت کلی التمام ہونا تقریبی صفت کلی التمام کا لازم ہے اس لئے اس تاجہ نزاکا ہے بچنے کے لئے مشتری کو باقی بیچ واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب :- یہ ہے کہ بیچ کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمام صفت کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفت کا لازم ہونا عاقلہ



کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عائد اور عائد یعنی بائع رضامند ہے بلکہ جب بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو مفقہ پورا ہو گیا اور جب مفقہ پورا ہو گیا تو مشتری کو باقی بیع و اجس کرنے کا اختیار ہونے کی وجہ سے تفریق صلف بعد اتمام لازم آیا نہ کہ نقل التمام اور تفریق صلف بعد اتمام جائز ہے اس لئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

وهذا بعد القبض۔ نہ شارع فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت ہونے کے باوجود مشتری کو باقی بیع و اجس کرنے کا اختیار نہ ہوتا اس وقت ہے جبکہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہو گیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی بیع و اجس کرنے کا اختیار ہے۔

لتفريق الصفقة:- دلیل یہ ہے کہ مفقہ پورا ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عائدین کی رضامندی اور مشتری کا بیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو مفقہ پورا نہیں ہوگا بلکہ چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اس لئے صلف تام نہیں ہوا اور جب مفقہ تام نہیں ہوا تو مشتری صعد کے علاوہ باقی بیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صلف نقل التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صلف نقل التمام ناجائز ہے اس لئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی بیع و اجس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

اما فی الغيوب الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع اگر کپڑا ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو پھر کپڑے کا ایک جز مستحق ہو گیا ہو تو مشتری بقی کپڑا اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے نقصان ہوتا ہے اس کی وجہ سے ولایت کم ہو جاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے ولایت کم ہو وہ عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی محلی جب بائع نے کپڑا بیچا تھا لیکن اس کا ظہور اب ہوا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب کے تحت بیع و اجس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کو باقی کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَعَدَاؤُهُ الْمُعِيبُ وَذِكْرُهُ فِي خَاصِيهِ وَحَدَاةٍ ، وَلَوْ رَكِبَ لِرَدِّهِ أَوْ شَرَاءٍ غَلِيظِهِ وَلَا يَنْدَلُهُ جَنَّةٌ  
فَلَا وَلَوْ قُطِعَ بَعْدَ قَبْضِهِ ، أَوْ قِيلَ بِسَبِّ كَانَ عِنْدَ بَائِعِهِ ، زَكَاةً وَأَخَذَ ثَمَنَهُ ، أَلَرُّدُّ هِيَ صَرُورَةُ الْقَطْعِ ،  
أَمْ لَا هِيَ الْفَقْلُ فَلَا زَكَاةً ، بَلْ أَسَدُ الثَّمَنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ۚ وَجَنَّةُ اللَّهِ تَعَالَى ، لِأَنَّ هَذَا بِسَبْرِ لِهَذَا  
أَوْ بِسَبِّ عِنْدَهُ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيَرْجِعُ بِالْمُضْضَانِ ، لِأَنَّ هَذَا بِسَبْرِ الْغَيْبِ ، فَيَقُولُ بِلَدُونِ هَذَا

العیب ، ثُمَّ يَهْدِي الْعُقْب ، فَيَضْمَنُ الْبَائِعُ تَقَاوُثَ مَا بَيْنَهُمَا ، كَمَا لَا تُشْرَى خَارِجَةٌ خَامِلًا ، فَهَنَاتٌ فِي يَدِهِ بَالُو كَذِبٌ ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ قِيَمَتِهَا خَامِلًا وَغَيْرِ خَامِلٍ ، وَلَا يَبِي حَيْضَةً رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَنْتَبِ الْهَلَاكُ مِمَّا كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، لِإِذَا هُنَاكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِكُونِ مُضَاهَاةٍ لِنَبِي ذَلِكَ السَّبَبِ ، بِخِلَافِ أَنْتَحَمِلُ ، فَإِنَّ أَنْتَحَمِلُ ، لَيْسَ مَتَبًا لِلْهَلَاكِ .

ترجمہ: اور عیب اور بیعت کا علاج کرنا اور مشتری کو اپنی ضرورت کے لئے (اس بیعت پر) سوار ہونا رضا مندی (یا علامت) ہے اور اگر مشتری اس بیعت کو واپس کرنے کے لئے (اس پر) سوار ہو کر کو پانی پلانے کے لئے ، یا اس کا پیہ وغیرہ کے لئے (اس بیعت پر سوار ہو گیا) ، لاکھ سوار ہونا ضروری تھا تو یہ سوار ہونا رضا مندی (یا علامت) نہیں ہوگا اور اگر بیعت پر قبضہ کے بعد جیسے سبب کی وجہ سے مٹی کا ہاتھ کا گریہ یا اس کو کھنکھایا گیا جو (سبب) اس کے بائع کے پاس پہنچا تھا تو مشتری اس بیعت کو واپس کرے اور اس کا ثمن سے لے کر بیعت کو واپس کرنا ہاتھ کاٹنے کی صورت میں ہے جس کی شکل کی صورت میں اور ابو حنیفہ کے نزدیک بیعت کو واپس کرنا بھی ہے بلکہ اس کو لینا ہے اور لئے کر یہ (یعنی قطع یہ اور قتل) امام صاحب کے نزدیک بطلان استحقاق کے ہے البتہ صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان کا رجوع کرے گا اس لئے کہ یہ (قطع یہ اور قتل) محض عیب کے ہے لہذا وہاں اس عیب کے خیر جمع کی قیمت کو ملے گی یا اسے پھر اس عیب کے ساتھ (قیمت کو ملے گی) جس بائع اس فرق کا ضامن ہوگا جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہوگا۔ جبکہ اگر مشتری نے حاملہ باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آئی کہ جب سے مرئی تو مشتری اس باندی کا رجوع کرے گا جو باندی کی قیمت کے درمیان ہوگی۔ اس کے حاملہ ہونے اور غیر حاملہ ہونے کی حالت میں ہذا رجوع ابو حنیفہ نے بطلان یہ ہے۔ بہرہ جاکت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جس سبب بیعت مشتری کے قبضہ میں نہ آئی ہوگی تو یہ بہرہ جاکت اس سبب کی طرف منسوب ہوگی بخلاف اصل کے۔ اس لئے کہ اصل بآیات کا سبب نہیں ہے۔

تشریح : ومداواة العيب :- صورت مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی جانور خریدا اور اس کو زخمی یا تو مشتری نے اس کا علاج نہ کیا یا اپنی ضرورت کے لئے اس پر سوار ہوا تو یہ علاج نہ کرنا اور سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضا مندی کی علامت ، لہذا کھدہ مشتری کی کو اس جانور کے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری جب عیب پر راضی ہو گیا ہے تو اس کا اختیار عیب پر قبضہ کرنا اور جب عیب عیب ساتھ ہو گیا تو مشتری کو جانور واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ولو ركب لردہ :- اور اگر مشتری نے سوار کی جانور خریدا پھر اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کے لئے اس جانور پر سوار ہو گیا یا اس کو پانی پلانے کے لئے اس پر سوار ہوا یا اس لئے اس پر سوار ہو کر اس کے کھانے کے واسطے

گھاس خرید کر اس پر لاد کر لائے اور سوار ہونے کے علاوہ چارہ کار بھی نہیں تھا مثلاً چلے دور ہو اور مشتری ضعیف ہو پیدل نہ چل سکا اور تو ان وجوہ سے سوار ہو مشتری کی رضامندی شائبہ ہو چکا (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ لابلہ دہ "لو ذہ" اسقہ او شرء علفہ "تینوں کی قید ہے اور یہ صاحب بخیر کا قول ہے اور برجنوی کا قول یہ ہے کہ لابلہ سوار قری ہو یعنی "سقہ او شرء علفہ" کی قید ہے۔

تنبیہ:- زخمی جانور کا علاج کرنا اس زخم پر رضامندی کی دیکھیں ہے جس کا مشتری نے علاج کیا اور جس زخم کا مشتری نے علاج نہیں کیا اس پر رضامندی کی علامت نہیں ہے اس لئے کہ ایک عیب پر راضی ہونا دوسرے عیب پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں ہے (تجسس)

ولو قطع بعد قبضہ الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے تمام خریدار جس نے بالغ کے پاس رہتے ہوئے چوری کی یا کسی انسان کو بھڑا قتل کیا اور مشتری کو اس کا علم نہ فرماتے وقت ہو اور نہ قبضہ کرتے وقت ہو اور اس تمام کا انکو مشتری کے قبضہ میں کا گیا یا اس غلام کو قتل کر دیا تو قطع یہ کی صورت میں

اہام ابو حنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو اس ہاتھ لکے دے تمام کو وہ جس کر کے بالغ سے اپنا چوراٹھن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ لکے غلام کو روک لے اور بالغ سے آدھا ٹھن لے لے یا نہ لے یا ایک ہاتھ تو اسے ختم کے برابر ہوتا ہے اور قتل کی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری بالغ سے چوراٹھن لے گا لیکن غلام کو نہیں کیا جائے گا اور

واھا عندھما غیر جمع:- صاحبین کا مذهب یہ ہے کہ یہی صورت میں مشتری، چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو فرق ہو گا وہ لے لے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور غیر چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری بالغ سے پانچ سو روپے یا اس کے لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چور کی کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپے قیمت کم ہو گئی ہے اور قتل کی صورت میں صاحبین کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی ہو گئی جو واجب القتل نہیں بلکہ محفوظ الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے مشتری بالغ سے اس کو وہی لے سکتا ہے۔ مثلاً واجب القتل اور مباح الدم تمام کی قیمت چار سو روپے ہے اور غیر واجب القتل اور محفوظ الدم تمام کی قیمت ایک ہزار روپے ہیں تو مشتری بالغ سے چار سو روپے یا اس کے لے گا۔

لان هذا بمنزلة الاستحقاق عندہ:- اس اختلاف کا ماحصل یہ ہے کہ غلام کا مہار الیہ یا مہار الدم ہوتا۔

اور ماظم ابو حنیفہ کے نزدیک مہار استحقاق کے ہے اور سستی کے ظاہر ہونے کے بعد چور کا مشتری کو چورا

عین واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا ٹمن واپس لینے کا اختیار ہو گا اور  
 لان هذا بمنزلة العیب :- صاحبین کے نزدیک بمنزلة عیب کے ہے اور بیچ اگر عیب دار ہو اور اس کا مالک  
 کو محض روٹیا ہو تو مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الید یا مباح العین  
 ہونا عیب ہے اور اس کی واپسی کا حقد رہا تو نقل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص ہونے کی وجہ سے غلام  
 مشتری کے پاس نقل کر دیا یا تو اس کو واپس کرنا محض روٹیا ہو گا اور ناممکن ہے کہ قطع یہی صورت میں اپنی اس لئے حقد رہے  
 کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کا گیا ہے حالانکہ اس کا وجہ مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا بلکہ ہاتھ کا کٹنا ایسا  
 ہو گیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید نہ ہو گیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ  
 سے مشتری کے اختیار رکھنے کے لئے مانع ہے پس جب غلام کا واپس کرنا محض روٹیا ہو گا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب  
 دور یا ہے تو مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہو گا یعنی چور اور غیر چور اور واجب القتل اور غیر واجب القتل کی قیمتوں  
 کے درمیان جو فرق آئے گا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا۔

كما لو اشترى جارية :- صاحبین کسی دلیل قیاس سے اس کو شمار کرنے ذکر کیا ہے کہ یہاں ہے  
 جب کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدے وقت اس کا نہ قبضہ کے وقت ہو گا پھر ولادت کی وجہ  
 مشتری کے قبضہ میں باندی مرگئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت معلوم کر کے دونوں کی قیمتوں کے  
 درمیان جو فرق ہے وہ مشتری بلا فرق اس کو واپس لینا ہے لان کو نقصان عیب کہتے ہیں۔ پس اسی طرح مشتری مذکورہ  
 مسئلہ میں نقصان عیب لے گا۔

ولایسی حنیفة الخ امام ابو حنیفہ کسی دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹنے سے اس کو قتل کے  
 جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جب ہاتھ کا کٹنا غلام کا قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ  
 میں تھا تو یہ غلام سقی کی شدہ ہو گیا یعنی یہ غلام بائع کا قتل نہ نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا اشتقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا  
 ہے اور سستی کو معتق نہ مل نہیں دیتا۔ جب سستی کو معتق نہ مل نہیں دیتا تو سب سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ اور  
 جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا واپس واپس لے لے۔

ببخلاف الحمل النج :- یہاں سے امام صاحب کی طرف سے

صاحبین کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حاملہ باندی کے سلسلہ میں حمل  
 الفحصی والدہ (بچے کے پیدا ہونے) کا سبب ہے باندی کی موت کا سبب نہیں کیونکہ ولادت کے وقت اکثر والدہ (بچہ  
 جننے والی) سلامت رہتی ہے۔ معلوم ہو کہ باندی کی موت کا سبب کوئی مہلک مرض ہے جو مشتری کے ہاں پیش آیا

ہے۔ جبہ فتنہ اور فطیل پر کڑھیں پر تپاؤں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ تپاؤں کے مع الغدق ہے اس لئے کہ فتنہ اور فطیل ایک کا سبب بائٹ کے فتنہ میں، اور جو تھا لیکن پائمن کی سوت کا سبب، نفع کے فتنہ میں، اور جو نہیں تھا۔

فائدہ: امام مسند حسب اور صاحبین کے درمیان ہمارے اشتقاق اور تخریج عجیب ہونے کے اختلاف کا ثمرہ کے بارے میں علامہ چٹکی فرماتے ہیں کہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب مشتری نے غلام کو خرید لیا اور خود جاتا تھا کہ یہ واجب الفل ہے یا اس پر قصہ و واجب ہے کہ اس صورت میں امام مصادیق کے نزدیک اس کا حق (خیار) باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ اشتقاق کا معلوم ہو جائے اور اس سے منع نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا حق باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حسب کا معلوم ہونا اس پر ضمی ہونے کی علامت ہے۔ اور حسب پر بھی ہونا جو حسب سے مانع ہوتا ہے۔

وَنَوَافِعَ وَسُرَى مِنْ كُلِّ غَيْبٍ صَحِيحٍ ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْهَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَصِحُّ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَزَلْ دَاعِي الْخَلْقِ الْمَخْجُونِ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَنَا يَصِحُّ ، إِذَا اسْتَفْظَ الْمَخْجُونُ لَا يُبْصِرُ ، لِأَنَّهُ لَا يُنْصَحِي إِلَى الْمَرْغَبَةِ ثُمَّ هَذِهِ الْبِرَاءَةُ فَتَسْتَعْلِمُ الْغَيْبَ الْمَوْجُودَ ، وَأَيْضًا الْغَيْبَ الْخَادِثَ قَبْلَ الْفُضْضِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَسْتَعْلِمُ الْغَيْبَ الْخَادِثَ .

فقیر جھٹ نے اور کرنا ہے غرض کہ اس کی اور مرید سے ہر کی ہو گیا تو پھر برکت بھی ہے اس پر جان ٹیوب کو شمار نہ کیا  
 ہو اور امام شافعی کے نزدیک یہ برکت ان کے اس قانون کی بنا پر درست نہیں ہے کہ مجہول حقوق سے برکت امام شافعی  
 سے نزدیک درست نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک مجہول حقوق سے برکت درست ہوتی ہے اس لئے کہ مجہول کو نہ خدا  
 کہ نہ مرید نقصان نہیں ہوتا اس لئے کہ مجہول کو نہ ظاہر نہ مضمحل انی العبادہ نہیں ہے پھر امام ابو یوسف کے نزدیک یہ  
 برکت عیب ہو کہ شامل ہو کی نہ اس عیب دہی شامل ہو کی جو بقدر ہے پہلے پیدا ہو اور امام محمد کے نزدیک یہ برکت  
 عیب حادث کو شامل نہیں ہو کی ۔

تشریح : ولو باع و بوی من مکتل :- عبارت مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کی اور ہر میب سے یہی نہ کرنے کی شرط رکھ لی یعنی باع نے کہا کہ میں اس شے کو ہر میب سے ہری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کر لیا۔

احناف کا اہل مذہب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے خواہ ان کو اَللّٰہ پُرکارا ہو یا شہر نہ گرا ہو یا قلعہ یا  
مشرقی کون محراب کا مہم ہو یا نہ ہو۔

وعند الشافعي لا يصح:۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت درست نہیں ہے نام شرعی

کے قول کی بنیاد ان کے اس اصول پر ہے کہ محبوب تفریق سے بری ہو مارست نہیں ہے۔

**اذ اسقاط المجهول:**۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے (یعنی حقوق مجہولہ کو ساقط کرتا ہے) اور اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت منہی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب اسقاطات میں جہالت منہی الی المنازعہ نہیں ہے تو برأت میں چونکہ حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے اس لئے برأت درست ہے۔

**فائدہ:**۔ جب امام شافعی کے نزدیک حقوق مجہولہ سے برأت درست نہیں ہے تو کیا عقیدہ صحیح رہے گا یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں امام شافعی کے قول میں ایک یہ کہ عقیدہ صحیح رہے گا اور دوسرا یہ کہ عقد باطل ہو جائے گا۔

**ثم هذه البراءة الخ:**۔ شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ ان برأت میں کون کون سے صیغہ داخل ہوں گے سو اس بارے میں اختلاف ہے۔

**امام ابو یوسف کا مذہب:** یہ ہے کہ یہ برأت ہر اس صیغہ کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت بیع میں موجود ہے اور اس صیغہ کو بھی شامل ہوگی جو عقد بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔

**وعند محمد:**۔ امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو صیغہ عقد بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ اس برأت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس صیغہ کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔

**امام محمد کی دلیل:** یہ ہے کہ برأت اسکی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور اور ثابت وہ صیغہ ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اس لئے برأت صرف اسی صیغہ کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

**امام ابو یوسف کی دلیل:** یہ ہے کہ اس برأت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو برائے بیع کا حق قرار دیا کر کے بیع کا نام کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بیع موجود اور حادث دونوں طرح کے صیغہ سے بری ہو اس لئے اس برأت میں صیغہ موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔

## باب البیع الفاسد

(یہ باب بیع کے سلسلے کے بیان میں ہے)

تشریح :- بیع صحیح کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک عام اور غیر لازم سے لڑتے کے بعد اس باب میں مصنف بیع غیر صحیح کو ذکر کر رہے ہیں، بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع باطل (۲) بیع فاسد (۳) بیع موقوف (۴) بیع غرر۔

بیع باطل کی تعریف :- بیع باطل وہ بیع ہے جو اس وقت اور جگہ اور وقت اور اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے غیر مال، مراد غیر مباح کی بیع۔

بیع فاسد کی تعریف :- اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو اس وقت اور جگہ اور اعتبار سے مشروع، مباح اور مفید کے اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے کسی چیز کو فروخت کرنا جس کے پیر کرنے پر قمار نہ ہو جیسا کہ بعد میں معلوم ہوگا۔

بیع مکروہ کی تعریف :- بیع مکروہ وہ بیع ہے جو اس وقت اور جگہ اور اعتبار سے مشروع، مباح اور مفید کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن فعل میں عربوں کے ساتھ متصل ہو کر ہو پھر اس میں بعد کے بعد بیع کرنا۔

بیع موقوف کی تعریف :- بیع موقوف وہ بیع ہے جو اس وقت اور جگہ اور اعتبار سے مشروع، مباح اور مفید کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو جس نے عامہ کی قیود کی اجازت پر موقوف ہو پھر بیع عام کی بیع موقوف کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

بیع باطل کا حکم :- اس کا حکم یہ ہے کہ یہ باطل اور مفید نہ ہو لیکن بیع کے بعد سے پہلے اور نہ بعد کے بعد اور بیع میں کوئی چیز نہ ہو جو مال و قوت و نفس کے نزدیک مباح نہ ہو جیسا کہ اس میں مضمون ہوتا ہے یہ بھی صحیح ہے۔

بیع فاسد کا حکم :- اس کا حکم یہ ہے کہ بیع کر کے سے مفید ملک ہوتی ہے لیکن چونکہ ملک فاسد ہوتا ہے اس لئے یہ باطل صحیح ہوتی ہے۔ بعد اس کے کہ بیع کے عوض عامہ خرید لیں اس پر بیع کر کے کے بعد اس کو آزاد کرنا یا قیدی عامہ شریعت کی وجہ سے آزاد نہ ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی کہ اگر وہ شراب کے عوض بیع کر کے سلسلہ ہوتی ہے۔

بیع موقوف کا حکم :- اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بھی مکمل التوقف مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع مکروہ کا حکم :- اس کا حکم یہ ہے کہ بیع کرنا اس کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع باطل کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) لازم البطلان :- لازم البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے بھی نہ ہو جیسے مردار اور خون اور شراب وغیرہ کی بیع۔

(۲) ظاہر البطلان :- ظاہر البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح ممکن ہو جیسے مقصوب کی بیع۔ اس لئے کہ یہ بیع کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو کبھی حلال نہ ہو بلکہ اس کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے لہذا مالک جب اس بیع پر راضی ہو جائے گا تو اس کے باطل ہونے کی علت مرتفع ہو جائے گی اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ ساتھ بائع اور مشتری کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع باطل ہے۔

(۳) جائز البطلان :- جائز البطلان وہ بیع باطل ہے جس میں بائع اور مشتری دونوں یا کوئی ایک نہ جانتے ہوں کہ یہ بیع باطل ہے اور یہ بیع ملک کا فائدہ دیتی ہے اور غافل کے حق میں نفع اٹھانا جائز ہے گویا کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن جب اس کا بطلان معلوم اور ظاہر ہو جائے تو احراز واجب ہوگا ضمان اور عوض دینا واجب نہ ہوگا یعنی جو خرچ کر لیا یا خرچ ہو گیا اس کا کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنے زمر کے مطابق تو معاملہ شریعہ کرنے والا تھا اور جو خرچ انسان کو معلوم نہ تھا اس پر کوئی حکم نہیں تھا۔

وہ امور جن پر بیع کے باطل ہونے کا مدار ہے:

- (۱) رضا کا نہ ہونا جیسے انکار کرنا۔
- (۲) مالیت کا نہ ہونا یا تو اس وجہ سے کہ وہ بیع ملک کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے آزاد آدمی یا وہ بیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے جیسے وراثت اور کتاب۔ یا وہ بیع موجود نہ ہو جیسے جانور کے بچے کے بچہ کی بیع۔ یا بیع قیمتی نہ ہو جیسے جانور کا حمل۔ یا صنعت نہ ہو جیسے مردار اور خون یا بیع مقصوم نہ ہو جیسے شراب اور خنزیر۔ یا بائع کی ملک نہ ہو جیسے غائب یا فضول کی اپنے لئے بیع۔

- (۳) عاقبت نہ ہونا جیسے عاقبت جنوں ہو یا دونوں طرف (یعنی بائع اور مشتری) کا الہی ایک ہو۔
- (۴) بیع کا حقیقہ جائزین (بائع و مشتری) کے بیع کے تصور سے خالی ہونا۔ یعنی ایک ذریعہ کی دوسری صورتوں کے عوض بیع۔

- (۵) بیع کا نہ ہونا جیسے اگر ایک شخص نے کہا اشتريت بالف درهم (یعنی میں نے ایک ہزار درهم کے عوض خریدا) اور بیع کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع باطل ہے اور اگر بیع کو ذکر کیا لیکن ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہے اور جیسے شخص جس نے بیع صرف میں بدل نقد ادا نہ کیا اس لئے کہ ثمن نصف ہونے سے تخمین نہیں ہوتی بلکہ نقد سے تخمین ہوتی ہے اور غیر متعین بیع نہیں ہوتا لہذا عقد غیر بیع کے ہو گیا۔









مستوم میں جا اور مال غیر مستوم بیچے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بقدر کمزور امکان درست کرنے کے لئے یوں کیا گیا۔

اعلم ان المال عین یجری فیہ الشافس والابتدال ، فیخرج الثراب ونحوہ والقم والنسۃ النبی منقث انقیہ ، انما البیعی خیفۃ از جرحۃ فی غیر موضع التذیح ، کما هو عاۃ بعض الکفار ، وذبابۃ المستومس لعل ، الا انها غیر مقنومہ ، کالغیر والعنبر ، ویخرج منه الحر . بل لا یجری فیہ الابتدال ، بل هو منتقل ، والمال العبر المقنوم مثل امیرنا باقتیہ ، لکنہ فی غیر ولینا مال مقنوم ، فکل مالیس بمانی فالبیع فیہ باطل . سواء جعل منہا مالاً ، وکل ما هو مال غیر مقنوم ، فان بیع بالیس انی بلذازہم او الذنبر ، فالبیع باطل ، وان بیع بالعرض او بیع العرض بہ فالبیع فی العرض فایس . فالبطل هو البیعی لا یتکون صیغۃ باطلہ ووضیہ ، والقاسد هو الصبیح باطلہ لا یوضیہ عند انہ خیفۃ رجمۃ اللہ تعالیٰ ، وعند الشافعی رجمۃ اللہ تعالیٰ لا یفرق بین الباطل والقاسد ، وتختفی هذا فی اصول الفقہ .

ترجمہ :- یہ جان لیں کہ مال وہ چیز ہے جس میں (لوگوں کا) رشتہ برادر (لوگوں کا) فریق کرنا ہماری ہولناکی اور اس میں بھی دوسری چیزیں اور خون اور وہ مردہ یا جو جو اپنی موت پہ مر جائے یہ سب (دل ہونے سے) خارج ہو گئے لیکن وہ جو جس کو گھٹوت کر مار جائے یا ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ میں دفن کر دیا گیا ہو چھماکا کھل کھار کی یہ عادت ہے اور جو جس کے ذبح کئے ہوئے یا فوراً یہ سب مال ہیں مگر یہ کہ یہ شراب اور خمر کی طرح مال غیر مستوم ہیں اور اس سے (یعنی مال سے) آزاد اٹھ جائے گا اس لئے کہ اس میں (لوگوں کا) خرچ کرنا ہماری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہے اور مال غیر مستوم وہ مال ہے جس کی اہمیت کا ہمیں کچھ دیا گیا ہے لیکن یہ ہماری دین کے علاوہ (دوسرے دین) میں مال مستوم ہے۔ پس ہر وہ چیز جو مال نہ ہو جس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو بیع کیا جائے یا جس میں بیع باطل ہے اور ہر وہ چیز جو مال غیر مستوم ہو اور اس سے جس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو بیع کیا جائے یا جس میں بیع باطل ہے اور اگر اس کو سامان کے عوض فروخت کیا یا سامان کو اس کے (مال غیر مستوم کے) عوض فروخت کیا جائے تو سامان میں بیع باطل ہے جس امام و مؤلف کے نزدیک باطل وہ بیع ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے درست نہ ہو اور قاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اس کے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی (فرق کی) تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

تشریح : اعلم ان الحال :- شارح اذہان کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی طرف لوگوں کی رغبت ہو اور اس کو لوگ خرچ کریں واضح ہو کہ یہ مال عربی کی تعریف ہے مال شرقی کی

تقریباً نہیں ہے کہ مال شرعی کی تعریف یہ ہے کہ جو مال برائی مارتے ہوئے مال ہو اور اس سے قطعاً گھناہ نام نہ ہو۔  
فیخرج التراب الخ :- یہاں سے شارح نے مال کی تعریف میں جو قول (یعنی تافہر اور ایضاً مال کا جاری ہونا)  
ذکر کیا ہیں ان کا کاندہ اور مال کی تعریف پر تقریبات بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال کی اس تعریف کی بناء  
پر مٹی راستے پر پڑے ہوئے پتھروں پر یا اور غیر وہاں نہیں ہیں کیونکہ ان میں رقبہ اور خراج کر جاری نہیں ہوتا۔ لیکن  
الخ : اس کی کمال نہ ہو پہلے زمانے کی بات ہے اور زمانے میں مٹی اگر کثیر ہو اور رقبہ کی جائے اور اس کا  
مالک اس کی حفاظت کرے تو یہ مال ہے اور مال نہیں ہے لہذا کاندہ زمانے میں قلیل مٹی مال نہیں ہے۔

والدم والتمیۃ الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ خون اور دوسرا رونا جو اپنی سوت آپ مر ہو۔ یہ دونوں بھی  
مال نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں تو اس کی رقبہ نہیں ہے اور لوگ ان کو خرچ نہیں کرتے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ  
کر رہا ہو یا خرچ کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں دفنی کر دیا گیا ہو جیسے کہ بعض کھار کی بدست ہے کہ زندہ  
اور نہ کا وہاں قات لیتے ہیں اور بھیج کے ذبح کئے ہوئے جانور یہ تینوں گلہ گھونٹ کر مارا ہوا جانور اور زنی کر کے  
تخلیہ ہوا جانور اور جس کا ذبیحہ مال میں نہیں خرچ اور خیر کی طرف مال غیر مستعمل ہیں ان کے مال غیر مستعمل ہونے کی  
دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں اور ان کا ذبح کے واسطے حلال ہیں باقی وہ جانور جو جس کو ذبح کی جگہ میں  
دفنی کر کے ذبح کیا گیا ہو اور ذبح کرنے والا شرک ہو یا کفر کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ نہ پڑھی ہو یا مسلمان  
ہو لیکن اس نے تسمیہ عمداً (چاہے جو جحر) چھوڑ دیا ہو تو یہ جو حرام ہے اور اگر وہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اس نے  
تسمیہ چھوڑ کر چھوڑ دیا تو اس کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ نہ پڑھا ہو تو یہ جانور حلال ہے۔

ویخرج منه الخ :- اور شارح فرماتے ہیں کہ مال ہونے اور جانور الخ (جس کی بیع جائز ہو) ہونے سے آزاد  
تو کی نفس جائے کا اس لئے کہ اس میں جانوروں کا خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہوتا ہے۔

والمال الغیر المنقوض الخ :- شارح مال غیر مستعمل کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال غیر  
مستعمل وہ مال ہے کہ عرف میں جس کی اہانت و تحقیر کا نہیں غم دیا گیا ہے۔ اس کے اعزاز و احترام سے ہمیں منع کیا گیا  
ہے اور چونکہ اس کی بیع و شرا کر اس کی تقسیم ہے کیونکہ یہ بیع ہوتے ہوئے مقصود اور شمن ہوتے ہوئے واسطہ بن جاتا  
ہے اس لئے اس کی بیع و شرا کی ہمیں اجازت نہیں ہے لیکن جو دکاندار کے مذہب میں مال غیر مستعمل ہے وہ غیر مذہب  
میں وارد مستعمل ہے۔

فکل مالیس بمال الخ :- یہاں سے شارح بیع، طے اور بیع و صدقہ کی باتوں کے بارے میں ایک ضابطہ بیان  
فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مال مذہب میں بیع و طے سے خواہ وہ چھٹی ہو یا غنیمت ہو کیونکہ بیع کے

بطلان کے اسباب میں سے عدم ثابت موجود ہے لہذا بیع باطل ہوگی اور ہر دو چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اس کو ٹھمن یعنی دراصل دو دانہ کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع صحیح اور ٹھمن دونوں میں باطل ہے اس لئے کہ بیع مال غیر متقوم ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں مان نہیں ہے جب یہ لمہانوں کے ہاں مان نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے سبب مافیہ عدم بابت پایا گیا جس کی وجہ سے بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم کو مسلمان سے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم کو بیع اور مسلمان کو ٹھمن بتایا جائے یا مسلمان کو مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مسلمان کو بیع اور مال غیر متقوم کو ٹھمن بتایا جائے تو مسلمان میں بیع قاسد ہوگی اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوگی یعنی اس بیع سے مال غیر متقوم میں ملک کا قاعدہ حاصل نہیں ہوگا اور مسلمان میں بیع کے بعد ملک کا قاعدہ حاصل ہوگا۔

**قال الباطل هو الذی یبیع:** یہاں سے شارح امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع باطل وہ ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف دونوں اعتبار سے درست نہ ہو اصل سے مراد ہے ایجاب و قبول کا منقہ نہ ہونا اور وصف سے مراد ہے بیع کا صحیح ہونا لہذا جب اصل نہیں پائی جائے گی تو وصف بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ وصف کا مدار اصل پر ہے اس وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا ان لم یکن صحیح ہے۔

اور بیع قاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو یعنی بیع قاسد وہ ہے جو بابت ثابت ہو یعنی منقہ ہو نہیں و وصف کے لحاظ سے ممنوع ہو یعنی درست نہ ہو لہذا یہ صورت مفید ملک ہوگی لیکن جو بیع مفید ملک نہیں ہوگی اس وجہ سے اس کو صحیح کرنا واجب ہوتا ہے۔ بیع باطل اور قاسد کے درمیان یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

**وتحقق فی هذا فی اصول:** شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل اور بیع قاسد کے درمیان فرق کی تحقیق اصول فقہ میں وضاحت سے ملے گی جس کو اجازت ذکر کیا جا تا ہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) افعال صیغہ۔ (۲) افعال شریعہ۔

**افعال صیغہ:** وہ افعال ہیں جن کے معانی درود و شریعت سے پہلے ہی معلوم ہوں اور تاخیر اپنی حالت پر پائی ہوں شریعت کی وجہ سے ان میں کوئی فقہی اجتہاد نہ ہوا ہو جیسے قتل اور زنا وغیرہ۔

**افعال شریعہ:** وہ افعال ہیں جن کے معانی معنی شریعت کے وارد ہونے کے بعد متعین ہو گئے ہوں جیسے صوم کہ اس کا معنی درود و شریعت سے پہلے مطلق اسماء کہ یعنی کھانے پینے سے رکنا تھا خود ایک منہ کا ہر پانی دن کا ہو لیکن درود و شریعت سے اس کا معنی متعین ہو گیا ہے کہ درود و شریعت کے بعد اس کا معنی ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک ریت

[illegible]

وتبع في صم إلى حر ، ودخبه صفت إلى فيه ، وإن ملئ لمل كل ، رشح في قرصم  
في غسوة ، قر غيره محصيه لأن الصدور محل للبع عند الغص ، فظلاله لا يسون إلى غيره  
كصمك صم إلى وفد في الضجيج ، وفسد بيع الغرض بالخمر وعكسه أي البع فاسد في  
الغرض ، حتى يحق قيمته عند القصر ، وصمك هو بالقصر ، لكن البيع من الغمر ناضل ،  
حتى لا يصفك غير الغمر

[illegible]

تشریح: قرآن کا یہ کلمہ اللہ تعالیٰ کی حمد کے ساتھ حق کے دلائل پر ہے اس کا "ق" مطلق نامناسب الحاقی ہے جو نہ کا محب ہوتا ہے نہ جو اس کا مخالف ہو۔

وَبِيعَ قِنْ ضَمَّ إِلَى حَرَّةٍ سَمِيَّةٍ مَسْدِيَّةٍ لِرَأْسِ الْفُلِّ - نہ فیضِ غلام کہ تو نے ساتھ ملا کر یہ دو بیچ دیا اور  
کوہِ دار چنہ (جس پر قصداً لکھا کہ تاتاریاں ہمارے کسی کے پاس پہنچ جائیں جو پادشاهِ جمع کے مہر کے ہو) کے

سراحت مانگ رہی ہوں اور کھٹے ایک فن عقد میں فروخت کیا تو۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب: یہ ہے کہ دونوں سہرتوں میں دونوں کی بیع باطل ہوگی اگرچہ دونوں کا ضمن ایک ایک بیان کر دیا گیا ہو۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس بیع میں غیر بیع (یعنی ایک صورت میں آزاد اور دوسری صورت میں مردار نہ ہو) نہیں ہے بلکہ بیع اس لئے ان میں بیع باطل ہے (کے قول کو صحیح) یعنی پہلی صورت میں غلام اور دوسری صورت میں مردار جو غلام کے قول کے لئے شرط نہیں لایا گیا ہے لہذا غیر بیع میں عقد کا باطل ہونا بیع میں عقد کے باطل ہونے کی طرف سرايت کرے گا اس لئے کہ عقد واحد میں نعم متعدد نہیں ہوتے۔ پس جب غیر بیع میں عقد کا باطل ہونا بیع میں عقد کے ابطال کی طرف سرايت کرنے کا تو بیع میں بھی عقد باطل ہو جائے گا۔

صاحبین کا مذہب: یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا ضمن ایک بیان کر دیا جائے مثلاً یہ کہا کہ میں نے غلام اور آزاد یا مردار اور مردار چاہو اور مردار کو ایک جزاء کے عوض خرید اور ان میں سے ہر ایک کا ضمن پانچ سو روپیہ ہے تو بیع یعنی غلام اور مردار چاہو میں بیع اس کے متعدد ان کے عوض درست ہوگی اور غیر بیع یعنی آزاد اور مردار چاہو میں بیع باطل ہو جائے گی۔

وصح فی فن صہ النی المدبر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام کو دے کے ساتھ یا غیر کے غلام کے ساتھ آزاد فروخت کیا گیا تو اس کے اپنے غلام میں اس کے مدبر خن کے عوض بیع درست ہوتی، دوسرے کے غلام میں اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

لان المدبر محل للبیع: اس مسئلہ میں اگر نہ کورہ مسئلہ میں جو فرق یہ ہے کہ مدبر بعض فقہاء کے نزدیک بیع میں بیع باطل ہے اور مدبر غیر (دوسرے کے غلام) کی بیع باطل ہے جب کہ باقی وہی ہو یا اس غیر کا مکمل ہو یا قاضی ہو یا نسولی ہو لہذا یہ دونوں یعنی مدبر اور غیر کا غلام تو آزاد اور مردار کی طرح نہ ہوتے لہذا اس صورت میں یہ بات صدق نہیں آتی کہ غیر بیع کے قول کو صحیح (کے قول کے لئے شرط نہیں لایا گیا اس لئے کہ مدبر اور مدبر غیر (دوسرے کا غلام) میں جب بیع میں نہیں آزاد اور مردار باطل بیع نہیں ہیں لہذا ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا جب فرق ہو گیا ہے تو حکم بھی تبدیل ہونا چاہئے لہذا بیع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور مدبر اور مدبر غیر میں بیع باطل ہوگی لیکن مدبر اور مدبر غیر میں بیع اس طرح باطل نہ ہوتی جس طرح آزاد اور مردار میں باطل ہے ہر فرق کو رد بھی ہے لہذا مدبر اور مدبر غیر میں بیع کا بطلان غیر یعنی بیع کے اپنے غلام کی طرف سرايت نہیں کرے گا جب کہ مدبر اور مدبر غیر میں بیع کا بطلان (باطل ہونا) بیع کے اپنے غلام کی طرف سرايت نہیں کرنے کا تو بیع کے اپنے غلام میں بیع غلام نہیں ہوگی۔



کملت ضمہ الی وقف الخ :- مصنفؒ نے اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کو تشبیہ دی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملک کی زمین کو وقف کی زمین (جو کہ مثلاً مدرسہ کے لئے وقف تھی) کے ساتھ ملا کر ایک شخص نے فروخت کیا اور ہر ایک کا شئ اللہ الگ بیان کرو یا مثلاً ہر ایک ایک ہزار کی ہے تو صحیح مذہب کے مطابق ملک کی زمین میں بیع اس کے حصہ شئ کے عوض درست ہو جائے گی اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ وقف کی زمین بائع کی ملک نہیں ہے اور جب بیع بائع کی ملک نہ ہو تو اس میں بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت ہوتا ہے جب یہ زمین بائع کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہوئی تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب "عدم مالیت" پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ لیکن ملک کی زمین میں بیع درست ہوگی اور وقف کی زمین میں بیع کا باطل ہونا ملک کی زمین میں بیع کے ابطال کے طرف سرایت نہیں کرے گا۔

دلیل یہ ہے کہ وقف کی زمین مال متعوم ہے جو بیع کے قاضی ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم آتا ہے لہذا وقف کی زمین پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر بیع (وقف کی زمین) کے قول کو بیع (ملک کی زمین) کے قول کے لئے شرط بنایا گیا ہے اس لئے کہ وقف کی زمین میں جب بیع ہے اور آزاد اور مردار بالکل بیع نہیں ہے لہذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اب اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کا نتیجہ حاصل یہ ہے کہ جس طرح اس مسئلہ میں ملک کی زمین میں بیع جائز اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور غیر اور برہمن بیع باطل ہوگی۔

فائدہ :- یہ مسئلہ مسجد کی زمین کے علاوہ دوسری زمین وغیرہ کے بارے میں ہے اور اگر مسجد کی زمین کے ساتھ کوئی شخص ملک کی زمین ملا کر فروخت کرے تو ملک کی زمین میں بھی بیع درست نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس بحث کی بیع درست نہیں ہے جس سے مساجد اور مقابر مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔

وفسد بیع العوض الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سامان کو شراب کے عوض فروخت کیا یعنی سامان بیع ہے اور شراب شئ ہے یا اس کا عکس کیا کہ شراب کو سامان کے عوض فروخت کیا یعنی شراب بیع ہے اور سامان شئ ہے تو سامان میں بیع قاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اقل میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ سامان اگر مال غیر متعوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان بیع ہو اور مال غیر متعوم شئ ہو یا بالی غیر متعوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متعوم

میچ ہو اور سامانِ شمن اور سامانِ میں بیچ نہ سہ ہوتی ہے اور مالِ غیر متقوم میں بیچ باطل ہوتی ہے چونکہ اس صورت میں بھی ممکن ہوا ہے کہ نہ کہ شراب مالِ غیر متقوم ہے اس لئے سامانِ میں بیچ فاسد اور مالِ غیر متقوم یعنی شراب میں بیچ باطل ہوگی نیز بیچ فاسد کے لئے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ بیچ کے بعض لوازم کو چھوڑ دیا مثلاً شمن غیر متقوم ہو اور اس مسئلہ کی پہلی صورت (جبکہ سامانِ میچ اور شراب شمن ہو) میں چونکہ شمن مالِ غیر متقوم ہے جب شمن مالِ غیر متقوم ہے تو بیچ کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیچ کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیچ میں فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے سامانِ میں بیچ فاسد ہوتی اور دوسری صورت میں اگرچہ سامانِ شمن ہے اور شراب میچ ہے لیکن بیچ کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے شراب کو شمن اور سامان کو بیچ بنایا جائے گا جس کی وجہ سے شمن مالِ غیر متقوم ہوگی جب شمن مالِ غیر متقوم ہوگی تو بیچ کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیچ کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیچ میں فاسد ہو جائے گی۔

حتیٰ یجب فیہۃ البخ: یہ فاسد پر بیع ہے جس میں بپ سامانِ شمن بیچ فاسد ہے تو بیچ فاسد چونکہ بقدر کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے اس لئے بیع مشتری بقدر سامانِ مکمل ہو جائے گا جب مشتری سامانِ کا مالک ہوگا تو مشتری پر سامان کی قیمت واجب ہو جائے گی لیکن شراب میں بیچ باطل ہوگی جب شراب میں بیچ باطل ہوگی تو شراب جب بیچ ہوئے مشتری بقدر کرنے سے بپ شراب کا مالک ہوگا کیونکہ بیچ باطل بقدر ہے جسکی مفید ملک نہیں ہوتی۔

تنبیہ: عارضہً کفر ہے جس کی شراعت نے حتیٰ یجب فیہۃ البخ اور حتیٰ لا یملک عین المبیع سے بیچ فاسد اور بیچ باطل کے درمیان عدم کے اعتبار سے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ بیچ باطل منفعہ ملک نہیں ہوتی اور بیچ فاسد بقدر کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔

وَلَمْ يَجْزِ بَيْعُ مُسْلِكٍ لَمْ يَصُدَّ ، أَوْ جِدَّ وَالْقِي فِي خَطِيئَةٍ لَا يُوَاعِدُ مِنْهَا بِلا جِيلَةٍ ، وَضَحَّ ابْنُ أَحْمَدَ مِنْهَا بِلا جِيلَةٍ ، أَوْ إِذَا فَخَلَ بِفَيْسِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ مِنْقَبَهُ وَسُدَّ مَدْخَلُهُ يَجْزِي تَبَعَهُ ، لِأَنَّهُ سُدَّ الْمَدْخَلَ فَضْلُ الْخِيَارِ مُوجِبٌ لِلْمِلْكِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ نَظْمَ كَثِيرٍ مِنْ الْمُتَسَائِلِ فِي مِلْكٍ وَاجِبٍ ، وَقَالَ : لَمْ يَجْزِ ، بَلْ لَمْ يَتَيَّنْ أَنَّ الْبَيْعَ نَاطِلٌ أَوْ فَاسِدٌ ، وَأَمَّا لَيْسَ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، فَفِي الْمُسْلِكِ الَّذِي لَمْ يَصُدَّ يَبْعِي أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ نَاطِلًا لَهُ إِذَا كَانَ بِالْأَوَّلِ وَالْثَانِي ، وَيَكُونُ فَاسِدًا إِذَا كَانَ بِالْفَرَعِ ، لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَرَّرٍ ، لِأَنَّ التَّوَلُّمَ بِالْأَخْرَافِ ، وَلَا إِخْوَارَ لَهُ ، وَأَمَّا الْمُسْلِكُ الَّذِي صَدَّ وَالْقِي فِي خَطِيئَةٍ لَا يُوَاعِدُ مِنْهَا بِلا جِيلَةٍ ، فَيَعْمَلُ أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ فِيهِ فَاسِدًا ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَوَلِّكٌ ، بَلْ فِي تَسْلِيْمِهِ غَضَرٌ .

توجہ دے۔ اور اس پھلی کی بیج جا کر نہیں ہے جس کو نکال دیا گیا ہو یا نکال تو کیا گیا ہو لیکن اس کو ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے اس پھلی کو بیج بند کرنے کا کام نہ ہو سکا اور اس پھلی کو اس تالاب سے بغیر حیلہ کے پکڑا جائے تو بیج درست ہوگی مگر یہ کہ وہ پھلی (تالاب میں) خود رخص ہوگی ہو اور اس پھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند کیا گیا ہو (کیا اس صورت میں بیج جائز نہ ہوگا) البتہ اگر وہ پھلی (تالاب میں) خود رخص ہوگی ہو اور اس سے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا گیا ہو تو اس کی بیج جائز ہے اس لئے کہ داخل ہونے کے راستہ کو بند کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔ جان بچنے کے مسئلے نے بہت سارے مسائل ایک لڑکی میں پردے میں اور فرمایا ہے کہ نعم معجز یعنی یہ چکر نہیں ہیں لیکن یہ وہاں نہیں کیا گیا بیج باطل ہے یا نہ سہ ہے اور میں بیج کے باطل ہونے کو اس لئے کہ وہاں اللہ جان کر رہا ہے پتا چلا اس پھلی میں جس کا نکال دیا گیا ہو سب یہ ہے کہ اس پھلی میں بیج اس وقت باطل ہو گیا ہو پھلی در بدر و زنجیر۔ کچھوں (فرمانت) اور اور اس وقت بیج نہ ہو چکا ہو پھلی مسلمان کے دشمن (فرمانت) ہو اس لئے کہ پھلی مان غیر مہتمم ہے اس لئے کہ تنوع منع کرنے اور مخالفت کرنے سے مانع ہوتا ہے اور پھلی میں بیج کیا جا تا اور مخالفت کیا جاتا ہو جو نہیں ہے لیکن اس پھلی میں جس کو نکال دیا گیا ہو اور اس کو اپنے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلہ کے نہ پکڑا جاسکے۔ سب یہ ہے کہ اس پھلی میں بیج کا سہ ہو اس لئے کہ پھلی مان کوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں کمی ہے۔

تشریح :- اس مسئلہ کی گنج پانچ صورتیں آتی ہیں۔

ولہ یجز بیع سطلک لہم یصد :-

(۱) پھلی کو نکال دیا گیا ہو۔

او صیدو القی فی حظیرة لا یؤخذ :-

(۲) پھلی کو نکال کر کے اپنے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو کہ حیلہ یعنی جان وغیرہ ڈالنے کے بغیر اس کو پکڑا نہیں نہ ہو۔

وصح ان یخذ منها بلا حيلة :-

(۳) پھلی کو نکال کر کے اپنے پورے تالاب میں ڈال دیا ہو کہ مچے کے بغیر ہاتھ ڈال کر پکڑا نہیں ہو۔

حتی لو دخل بنفسه وسد :-

(۴) پھلی خود ہی تالاب میں داخل ہوئی ہو اور پھل نے پھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا ہو۔

الا اذا دخل بنفسه ولم يسد:-

(۵) کھلی آگ میں خود داخل ہوئی ہو اور پانی نے اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کیا ہو بلکہ کھلا چھوڑ دیا ہو۔

ان پانچ صورتوں میں پہلے صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں شی باطل ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ وہ کھلی ابھی تک پانی کی ملک میں نہیں آئی اور پانی کے سبب بطلان میں سے نہیں**

سبب مالی نہ ہوتا ہے اور مالی نہ ہونے کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شی پانی کی ملک میں نہ چکے نہ پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت میں پانی کی ملک میں ہے اس وجہ سے پانی کے سبب بطلان میں سے عدم قابلیت (مار نہ ہونا) ثابت ہو گیا اور جب کھلی کا مال نہ ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی شی باطل ہوئی۔

**دوسری اور پانچویں صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں شی باطل ہے۔**

**دلیل یہ ہے کہ پانی کے سبب فساد میں سے ایک سبب زراعت (بھڑانا) کا احتمال ہے اور زراعت کے**

احتمال کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ شی پر نہ دکر نہ پر نہ پانی کا وہ نہ ہو چکے نہ دوسری اور پانچویں صورت میں بھی غیر مقدور العلم ہے یعنی اس کے سپرد کرنے پر پانی کا وہ نہیں ہے اس وجہ سے پانی کے سبب فساد میں سے ایک سبب احتمال زراعت پایا گیا۔ لہذا شی باطل ہوئی۔

**تیسری اور چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں شی باطل ہے۔**

**دلیل یہ ہے کہ پانی کی ملک میں بھی آئی ہے اور مقدور العلم بھی ہے یعنی پانی اس کے سپرد**

کرنے پر قادر ہے۔ تیسری صورت میں پانی کی ملک میں کھلی اس طرح آئی ہے کہ پانی نے کھلی کا رخ کر کے اس کو پورے آگ میں ڈالا ہے اور زراعت کا احتمال ہے جبکہ کامیاب ہے۔

**لان سدا المدخل فعل :-** اور چوتھی صورت میں کھلی پانی کی ملک میں اس طرح آئی ہے کہ کھلی کے داخل ہونے کے راستے کو بند کرنا مشکل اختیار ہی ہے جو ممکن ہے۔

**واعلم انه نظم الخ :-** شعر فرماتے ہیں کہ مصنف نے بہت سارے ایسے مسائل ایک ہی جگہ میں پرانے

چیزوں کے بارے میں لم بجز (کہہ دیا کہ نہیں ہیں) فرمایا ہے مگر مصنف نے بہت سارے مسائل دیکھ کر

صرحاً ذکر کئے ہیں کہ پہلے مسئلہ کے شروع میں سبب مسائل کے بارے میں لم بجز فرمایا ہے یعنی اس لم بجز کے بعد آنے والے سارے مسائل نہ جاز ہیں (اور وہ مسئلہ جس کے شروع میں لم بجز فرمایا ہے وہ بھی مسئلہ ہے جس کی

یہ تصریح ہو رہی ہے) لیکن ان کے بارے میں یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان میں شی باطل ہے یا نہ ہے اور میں ان شاء اللہ ہر مسئلہ کے بارے میں تفصیل سے بیان کروں گا کہ ان میں شی باطل ہے یا نہ ہے۔

فقہی السہلک الذی لہم بصدہ۔ چنانچہ پہلے اسی مسئلہ کے بارے میں علامہ فرماتے کہ وہ پھلی جس کا شمار نہ کیا گیا ہو اس کو جب درآمد یا دنائیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوتی چاہے اور جب اس کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع، وہ سود ہوئی یا نہ ہو۔ دلیل سے پہلے سمجھ لیں کہ تقویم کی وہ قسمیں ہیں۔

(۱) تقویم عرفی :- تقویم عرفی کسی شئی کو جو اصل ہوتا ہے اور برائے بیع کرنے اور حفاظت کرنے سے کیونکہ دراز ملکیت کا سبب بنتا ہے۔

(۲) تقویم شرعی :- تقویم شرعی کسی چیز کو حاصل ہوتا ہے نہایت انقار سے یعنی نفع اٹھانے کو شریعت مہلت دیتی ہے۔

لأنه مال غیر متقوم :- دلیل یہ ہے کہ یہ پھلی مال غیر متقوم ہے یعنی یہ مال غیر انعم اس اعتبار سے ہے کہ یہ غیر ملوک ہے اور یہ پھلی مال غیر تمام اس سبب سے ہے کہ تقویم غیر ملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جب تقویم اور اس کی حفاظت غیر ملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو چند جس پر بھی روک کر نہیں کیا گیا اس کو بیع کرنا اور اس کی حفاظت نہ کرنا تحقیق نہیں ہوتا اس لئے وہ پھلی متقوم نہیں ہوگی بلکہ غیر متقوم ہوگی اور جب یہ پھلی مال غیر متقوم ہے تو ماسبق میں شارح نے ضابطہ بیان فرمایا تھا کہ جب مال غیر متقوم کی بیع ضمن یعنی درازم دنائیر کے عوض ہوتی ہے اور جب سامان کے عوض ہوتی ہے تو سود ہوتی ہے اس لئے اگر اس پھلی کی بیع ضمن یعنی درآمد دنائیر کے عوض ہوئی تو باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض ہوئی تو فاسد ہوگی۔

واما السہلک الذی صید والقی :- بقی روگنی وہ پھلی جس کو شکار کر کے ایسے مکان میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بطور خلیے کے ہاتھ ڈال کر پکڑا جاسکے نہ وہ اس پھلی میں بیع، وہ سود ہوئی یا نہ ہو۔

لأنه مال مملوک :- دلیل یہ ہے کہ پھلی مال ملوک ہے لیکن اس کے بارے میں شئی ہے یعنی یہ غیر متقدور التمسیم ہے اور غیر متقدور التمسیم میں چونکہ اٹھانے کا حق ہوتا ہے اس لئے بیع کے اسباب فساد میں سے احتمال نزاع پایا کہ جب بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب پایا تو بیع فاسد ہوگی۔

تنبیہ :- شارح نے عمارت کی ہونے پھلی کے بارے میں جو تفصیل لی ہے کہ اگر اس کو ضمن یعنی درآمد دنائیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہوگی اس نے بارے میں علامہ صحتی فرماتے ہیں کہ یہ شارح کا تخریج ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ شکار کی ہوئی پھلی میں بیع مطلق باطل ہے یہ صحتی اور علامہ صحتی اور دیگر فقہاء و شرع کا قول ہے۔

ولا بیع طیر فی الهواء۔ یعنی اُن یُکون باطلاً کتب الضبہ قبل ان یخطأ۔ و بیع الخمل والنساج یعنی اُن یُکون باطلاً لان النساج مغلوم، فلا یُکون مالاً، والخمل مشکوک الوجود، فلا یُکون مالاً۔ والنس فی النزع ذکرُوا فی عینہ: اخذہا اللہ لا یعلم اللہ لہ اَوْ حَمَازُ و بیع فضلی ہذا یطل النبی، لانه مشکوک الوجود، فلا یُکون مالاً، والثانیۃ اُن اللہ یوجد شیئاً فشیئاً، فملک التام یخبط بملک المشتوی، والنسب علی ظہر النبی، لانه یقع النزع فی موضع القطع، وتخلل بیع مفضی الی المنازعۃ فهو فاسد، وجذع فی صغف، وفزع من قوب ذکر موضع قطعه اولاً، فان البیع فیہما فاسد، والمراد ثبوت بصرۃ القطع، وثبوت صحیحہ ان قطع او قطع الذراع قبل فسخ المشتوی، لان المفسد المذال۔

ترجمہ :- دو دفعہ میں اڑنے والے پرندے کی بیج جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیج نکار کئے جانے سے قبل نکار کر کے بیچ کر کے حل کی بیج جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیج باطل ہو اس لئے کہ اس کا حل معلوم ہے لہذا یہ مال نہیں ہوگا اور حل کا وجود مشکوک ہے لہذا حل مال نہیں ہوگا اور جنہوں میں دودھ کی بیج جائز نہیں ہے فقہاء نے اس بیج کے جائز ہونے کے بارے میں دو عقیدے ذکر کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ جو چیز جنہوں میں ہے دودھ ہے یا خوں ہے یا ہوا ہے لہذا اس کا یہ بیج باطل ہو جائے گی اس لئے کہ دودھ مشکوک الوجود ہے لہذا یہ مال نہیں ہوگا اور دوسری طاعت یہ ہے کہ دودھ (جنہوں میں) تھوڑا تھوڑا اور تھوڑا تھوڑا ہے لہذا بیج کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو جانے کی۔ اور بکری کی پشت پر بالوں کی بیج جائز نہیں ہے اس لئے کہ (بالوں کے) کاٹنے کی وجہ سے بارے میں غلط افواہ ہو جائے گا اور ہر وہ بیج جو مفضی الی المنازعۃ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اور بیعت میں لگے ہوئے شہیر کی بیج اور کپڑے کے ایک ٹکڑے کی بیج جائز ہے اس کپڑے کے کاٹنے کی وجہ سے بیان کر دی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان دونوں میں بیج فاسد ہے اور (کپڑے سے) ہوا اور ایسا کپڑا ہے جس کو کاٹنا موجب ضرر ہو۔ اور اگر مشتری کے بیج سے پہلے شہیر کو بیعت سے اکھاڑ لیا جائے یا (کپڑے کا) ٹکڑا کاٹ لیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی اس لئے کہ قصد بیع لڑائی ہو گیا ہے۔

تشریح :- پرندے کی بیج کی جن صورتیں ہیں۔

ولا بیع طیر فی الهواء:-

(۱) نکار کرنے سے پہلے ہوا میں بچھا۔

(۲) پرندے کا نکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا یا بیرونی کو بچھا۔



ہے وہاں تہ اس علت کی بناء پر وہ (جو کہ بیع ہے) مشکوک ہو جو ہے اور جو مشکوک و زور ہو مال نہیں ہے اور جمال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔ خدا تعالیٰ سے روزہ کی بیع باطل ہوتی۔

والثانیۃ ان اللعن :- دوسری علت :- یہ ہے کہ روزہ تقویٰ میں تحریرات و افعال و کلام ہے جس میں روزہ کا بیع اور اس کو کھانے کے درمیان میں بھی پھونکنا اور وہ پیدا ہونا اور ای طرح روزہ نکالنے وقت بھی کچھ نہ کچھ روزہ پیدا ہونا اور بیچنے کے بعد جو روزہ تقویٰ میں پیدا ہوا ہے وہ غیر بیع ہے اس کا مالک و بیع ہے اور جو روزہ بیچنے وقت تقویٰ میں روزہ تھا وہ بیع ہے اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں الٹی بیع اور غیر بیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ٹکھرا کر حاصل ہے اور بیع کا غیر بیع ہے اس طرح مل جاتا کہ ایک روزہ بعد از بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے تحن میں روزہ کی بیع اس علت کے لئے نہ سے فاسد ہوتی۔

والصوف علی ظہر الفہم الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ نمری اور دہلی بھنگی بیٹے پر جو دہلی اور بالوں کو فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس کے کھانے کی جگہ کے بارے میں عالم دین کے درمیان نزاع (بھنگو) و بیع ہونا اور جو بیع جو مصلحت الی المنازع ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کا مفسد المنازع ہونا بیع کے اسباب و اس سے ہے اس لئے کہ صورت میں بیع فاسد ہوتی۔

وحدث فی سبب الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شہر حجت میں ہو اس کا فراغت کرنا جائز ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک کافر فروخت کرنا جس سے کافر یا مسلمان ہو جائے نہیں ہے خواہ وہ اس عالم دین سے کھانے کی جگہ کا ذکر کیا نہ یا نہ کیا ہو اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں نزاع یعنی بھنگو کے احتمال ہے کہ بیع ہو جانے کے بعد پہرہ کی علت سبب بالغ کو یہ معلوم ہو گا کہ اس شہر کو ٹکھرا کر نے سے بھت کو نقصان ہوتا ہے یا ایک کڑی کاٹ کر نہینے میں ہرے کپڑے کا نقصان ہے تو اب عالم دین کے درمیان نزاع ہوگا اور جو بیع جو مصلحت الی المنازع ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس سے حجت میں لگے ہوئے شہر کی بیع اور ایسے کپڑے کے ایک کڑی کاٹنا فاسد ہے جس کو کاٹنا مسافر ہو چھے چڑی، چادر، دولہ وغیرہ۔

وبعود صحیح الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے بیع کو حج کرنے سے پہلے بیع نے حجت سے شہر آٹھا دیا ہے کپڑے سے ایک کڑی کاٹ دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مسدوق یعنی احتمال منہ زور نہ کیا اور احتمال منہ زور اس لئے کہ بیع کا غیر فاسد ہوتا ہے۔

وضربۃ القابض :- وہی ما یحصل من الضبط بصواب الشکک مرفق :- وهذا البیع یبطل فی یحکون باطلا لہذا ذکر فی الطہر فی الہواء :- والتمیز انہ :- وہی بیع الفہم علی التحیل بقدر منہ لہذا



مَنْ كَتَبَهُ غَرَضًا، مَنِ كَتَبَهُ خَالًا مِنَ النَّمْرِ عَلَى النَّمْلِ، وَخَرَضَ تَبَيُّرَ غَرِ الْجَبَلِ، أَيْ يَكُونُ  
النَّمْرُ عَلَى النَّمْلِ مِثْلًا بِطَرِيقِ الْخَرَضِ لِكُلِّ النَّمْرِ الْمَخْذُودِ، فَهَذَا الْبَيْعُ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ  
مُشْتَبِهٌ ائْتِيَوا، وَالْمَلَاخِئَةُ، وَالْقَاءُ، الْحَجَرُ، وَالْمُتَابَعَةُ، زَيْدِي أَنْ يَتَسَاوَمَا مَبْلَعًا لَوْ بَيْعَ إِنْ  
بِمَنْسَبِهَا الْمُشْتَرَى، أَوْ وَطِئَ عَلَيْهَا خَصَةً، أَوْ لَبَسَ الْكَالِفُ إِلَيْهِ، فَهَذِهِ الْبُيُوعُ قَصِيدَةٌ، لِأَنَّ لَمْعَادَ  
الْبَيْعِ مُتَعَلِّقٌ بِأَخِذٍ هَذِهِ الْأَقْدَالِ، فَيَكُونُ كَالْفَقْدَانِ.

ترجمہ :- اور شکاری کے ایک ہر جاں بیک سے حاصل ہونے والے شکار کی بیچ ناجائز ہے اور وہ (یعنی شریعت  
القائس) اور شکار ہے جو ایک مرتبہ چل بھٹکے سے حاصل ہوا اور مناسب یہ ہے کہ یہ بیچ باطل ہو اس واسطے کہ وہ سے  
برفشاء میں اڑنے والے پرندے کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ اور بیچ حرام نہ ہوتا ہے اور حرام کھجور کے درخت  
پر لگے ہوئے پھوس کی کالی ہوئی کھجوروں کے غصے انداز سے ان کے (یعنی کالی ہوئی کھجوروں کے) کھل کے برابر  
بیچ کرنا ہے مثل کلیلہ، النمر عنی السحیل سے حال ہے اور غرضاً مثل سے تمیز ہے یعنی کھجور کے درخت  
پر لگے ہوئے کھجور کے کالی ہوئی کھجوروں کے کھل کے برابر اور جس سے بیچ شہرہ روا کی وجہ سے بیچ فاسدہ میں سے  
ہے اور بیچ فاسدہ اور بیچ اللہ بحر اور بیچ متابہ و ناجائز ہیں، وہ یہ بیچ یہ ہیں کہ عاقدین کسی سامان پر بیچ کی گفتگو کریں۔  
بیچ لازم ہو کے کسی اگر مشتری نے سامان کو چھو لیا یا مشتری نے سامان پر لنگری رخوا یا بیچ نے مشتری کی طرف  
سامان چھک دیا۔ جس سے بیچ فاسدہ میں اس لئے کہ بیچ کا مقصد وہاں افعال میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہے  
اس وجہ سے ان بیچ میں سے ہر ایک جو اس کی طرح ہوگی۔

تشویح :- وضریۃ القانص النخ: شریۃ القانص وہ جانور ہیں جو ایک مرتبہ چل مارنے سے حاصل  
ہوئے۔ شاریٰ فرماتے ہیں کہ اس بیچ کو باطل نہ مانا جائے۔

لَعَا ذُكُوفِي الطَّيْرِ: دلیل یہ ہے کہ بیسے فشاء میں اڑنے والا پرندہ ہونے کی ملک نہیں ہوتا اسی طرح  
ایک مرتبہ چل مارنے سے جو شکار حاصل ہوتا ہے وہ چال مارنے سے پہلے ہونے کی ملک نہیں ہوتا اور جو چیز باطل کی  
ملک نہ ہو وہ اس میں ہوتی اور جو مال نہ ہو اس میں بیچ باطل ہوتی ہے۔

وَالْمُزَابَنَةُ النخ: بیچ حرام ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تو زنی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طرح  
فروخت کریں کہ تو زنی ہوئی کھجوروں کو کھل کیا یا زنی کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے درخت پر لگی ہوئی ہیں۔ خضایہ  
اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں چار کن ہیں دوسرے ساتھ۔ ان کے عوض چار کن تو زنی ہوئی کھجوریں  
وزن کر کے سے لیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ مثل کھلہ ، الشعر علی السخیل سے حال ہے اور حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور خرصہ مثل کھلہ کے الفاظ مثل سے تمیز ہے اسی وجہ سے منصوب ہے اب بیع مزید کی تعریف کا مطلب یہ ہوا کہ بیع مزید یہ ہے کہ گہوارے درخت پر لگے ہوئے پھل اندازے سے توڑی ہوئی گہواروں کے کل کے برابر ہوں۔ واضح ہو کہ گہوارے کا خصوصی طور پر ذکر بطور تمثیل کے ہے درخت دیگر پھلوں میں بھی بیع مزید ہو سکتی تھی۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزید : جز ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے۔

**نبهة الربوا:** دلیل یہ ہے کہ بیع مزید میں اتنا درجہ بھی ہے اور اتنا قدر (کیل) بھی ہے یعنی جنس بھی متحد ہے اور قدر یعنی کیل بھی متحد ہے اور اتنا جنس اور اتنا قدر کی صورت میں اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے سے شبہ الربوا ہے اور شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے جب شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو چونکہ اس مذکورہ بیع میں شبہ الربوا ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی۔  
**والملامسة والقاء الحجر الخ:** مصنف فرماتے ہیں کہ بیع ملامسة اور بیع القاء الحجر اور بیع منابذة ناجائز ہیں۔

**وهی ان يتساووا سلعاً لزوم البيع:** بیع ملامسة: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں۔ پس مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا نہ راضی ہوتا۔  
**او وضع علیها حصاة:** بیع القاء الحجر: یہ ہے کہ ایک شخص کسی چیز میں موجود ہوں اور وہ دوسرا شخص کے ہاتھ میں کنگھڑا کر رہے ہوں۔ مثلاً چند تھان کپڑے کے۔ کچھ ہیں بائع نے سامان کا ٹکڑا اور خریدنے کا ذکر کیا۔ مشتری کہیں ایک تھان پر کنگھڑی دیتا۔ پس جس تھان کو کنگھڑی لگ جاتی اس کی بیع تمام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہو یا نا راضی ہوتا۔ اور مشتری کو بھی روبرو کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

**او نذرها البائع:** بیع منابذة: یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک عقد لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی اس کے بعد مشتری کو وہ اجنبی کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بیع فاسد ہیں۔

**لان انعقاد البيع:** دلیل یہ ہے کہ بیع تصلیکات کی قبیل سے ہے اور تصلیک کو کسی دوسرے پر معلق کرنے میں چونکہ قاء کے معنی ہیں اور قاء (جوا) ناجائز ہے اس لئے یہ بیع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قاء کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع ملامسة کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہہ مٹا تو نے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو

پھر ایامیں نے وہ پڑا تھے فرشتہ کیا اور بیچ باقا، الخربا، طلب یہ ہے کہ بائیں نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر  
تو نے خرما، میرے دو سامان تھے تو دست برد اب یہ بھی ممکن ہے کہ خرماں سامان پر لک جائے اور یہ بھی ممکن ہے  
"خرماں سامان پر نہ لگے، اور بیچ سادہ دھ" طلب یہ ہے کہ مشتری نے بائیں سے کہا کہ جس کپڑے کے کوئے نے میری  
طرف پھینک دیا میں نے اس کو خرید لیا۔ پس اس قلیق میں بڑا بڑا قمار کے سنی ہوئے ہیں اس نے یہ بیوی، قاصدہ، ہوں  
آئی۔ اور اس نے قاصدہ دوست کی اصل یہ ہے کہ سامان میں چھوٹا سیب و گلاب کے طریقے میں مخالفت پائی ہواری  
ہے جو کہ بیچ کے جانب قرار میں ہے اس نے یہ بیوی، قاصدہ، ہوں۔

ولا بيع ثوب من فوئين، الا عطر طرائقناخذ انهما شاء، ولا المراعى، ولا احارثها، بيع  
المراعى الى الكلاء باطل، لانه غير محرز، وانما اجارثها ولا به، اخارة على استهلاك غني، ولا  
الحل الا مع الكوارف، الكوارف بالضم والتشديد، معسل، اسحل اذا نسوى من عسل، هذا عند  
امى حبيفة وامى يوسف رحمتهما الله تعالى، فبعضي ان يكون البيع باطلا عندهما، نعم الممال  
المستوفد، وعند محمد والشافعي رحمتهما الله تعالى يجوز اذا كان محزرا، وذود الفخر ونيلته  
عند امى حبيفة رحمه الله تعالى بغيرها باطل، وعند امى يوسف رحمه الله تعالى يجوز ان يظهر  
الفخر، وعند محمد رحمه الله تعالى يجوز بطلان، والابن الا يفتن ربح الله بغيره، ربحم من فان  
فهذا بيع فاسد، فلو خوات العدل المستوفد، لا انه لا فقرة غني يسليبه، فانه اذا قل المشتري انه  
عبدى، فحلت له بخور، وليس امره ان يفتن، انما قل في قدح، لان بيع النفس في الصرع قد  
دائم، ليس امره انما يطل بغيره، لانه من اجز، لادامى، ولا يكون مالا، وفيه خلاف المشافعي  
رحمة الله تعالى، وعند امى يوسف رحمه الله تعالى يجوز بيع لس الامه، اغتصا بالخيرة بالكل،  
ولا يبي حبيفة رحمه الله تعالى ان الرقيق غير مازن في التمس، فهي باقية على اصل الادبنة.

تو چھہ: اور وہ ایامیں میں سے یہ تیرے کسی بیچ جائز نہیں ہے اگر اس شرط سے ساتھ مشتری ان دونوں میں سے  
نہیں کو جائے، لے لے اور کھاس کی بیچ جائز نہیں ہے اور نہ کھاس کا ہار و جائز ہے۔ سوائی جی کھاس کی بیچ باطل  
ہے۔ ان۔ لہذا کہ جس سے شہداء شہدائیس ہے اور کھاس کا ہار و اس کے (باطل ہے کہ) کو شہداء ہلاک کرنے پر  
اچار ہے، اور شہدائیس کی بیچ جائز نہیں ہے اگر ہر حصہ کے ساتھ۔ کھواہ بالضم والتشديد کے ساتھ شہدائیس کے  
بھیہ تو تھے جس جب کہ اس کو ملنے کے آ رہے ہر کر دیا جائے یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جس  
امام سے یہ کہ شہدائیس کے نزدیک مالی حکوم نہ ہونے کی وجہ سے بیع مطلق، اور امام محمد اور ابو ثانی کے نزدیک

بیعت میں وقت پر نہ پہنچتی جب شہد کی بھی گھنٹوں اور بیعت ہو۔ اور بیعت کے پڑنے اور اس کے ٹکڑے کی قطع: ہرگز ہے پس نام اور عین کے نزدیک اس دونوں کی بیعت باطل ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر بیعت کا یہ ہو جائے تو بیعت جائز ہے اور نہ منکر کے نزدیک یہ بیعت حلقہ جائز ہے۔ اور منکر کے نام کا رد و است لڑنا ہر شخص کے ہر اس شخص کو اس نے لڑ کر منظور اعلام میں رخصتی کے پاس ہے اگر بیعتی قال لہذا یہ لڑا مال مستقیم کے موجود نہ لے کیا حد سے بیعت باطل ہے اگر یہ کہ منکر کے نام کے پیرو کرنے پر بیعت و قدرے ماسک نہیں ہے جس سبب شریعی یا لہجے کے کہ منکر اعلام نے اسے پاس ہے تو اس وقت بیعت جائز ہوگی۔ اور عورت کے دودھ کی پیالے میں دوتے ہوئے بیعت جائز ہے۔ مصنف نے "فہی فلاح" اس لئے فرمایا کہ یہ بیان میں "وہ" دودھ کی بیعت کا رد و قدرے ہر حد سے اس کے دودھ کی بیعت اس لئے حاصل ہے نہ یہ (عورت کا دودھ) آدمی کے لڑنے میں سے ہے لہذا عورت کا دودھ اس لئے نہیں دینا اور اس میں امام شافعی کا اتفاق ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیعتی کے دودھ کی بیعت باطل ہے لوگوں پر قیاس کرتے ہوئے حاکم نے امام ابو یوسف کی دلیل پر یہ رد کر دیا کہ اس میں نہیں اتنی مذابہ کی اصل آیت پر بقیہ رہ چکی۔

**تشریح: ولا بیع ثوب من ثوبین:** سورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا تین چیزوں میں سے ایک کو فروخت کرنا جائز یا ناجائز ہے۔

**دلیل یہ ہے:** کہ اس چیز سے دوسرا چیز یا فراہم کرنا یا نہ کرنا یہ دو چیزیں ہیں اس کا مالک شریعی ہے اور جس چیز سے فروخت نہیں کیا گیا یا دوسری چیز نہیں کی وہ یہ چیز بیعت ہے اس کا مالک بائع ہے اور یہ دونوں بیعتی ہیں اور یہ بیعتی اس امر میں اس لئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے عینہ و نہ مانعہ ہے اور بیعتی و غیر بیعتی کے ساتھ اس طرح بیعت جائز کہ ایک کو دوسرا چیز یا فراہم کرنا جائز ہے اس سورت میں بیعتی کا نام ہے۔

**الا بشراط ان یاخذہ:** جس پر یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری کو ایک چیز انھیں دینے کا اختیار ہے تو بیعت معتدات ہو جائے۔ اس سورت میں مشتری کو یہ چیزیں حاصل ہوتی ہیں ان کے ساتھ جائز ہے اس مسئلہ کی چرکی تفصیل فی شرط کتاب میں درج کی ہے۔

**ولا المراءعی الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ کھانہ کو فروخت کرنا اور اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

**بیع المراءعی ای الکلا:** باطل: شادی فرماتے ہیں کہ موعی سے ہوا کھانہ میں ہے مگر نہ موعی کا کھانہ اس میں ہے مگر نہ موعی پر موعی کا کھانہ ہے اور کھانہ پر موعی کو دوسرا کھانہ دینا ہے موعی۔ موعی کو فروخت فرماتے ہیں کہ اگر موعی پر موعی دے دیتے تو یہ موعی ہوتا کہ موعی موعی چرکا دے گا چرکا اور اجارہ پر دینا جائز ہے مگر نہ موعی پر موعی دے دیتے تو یہ موعی اور موعی کا اجارہ دونوں چرکا ہیں خواہ اس پر کھانہ ہو یا کھانہ نہ ہو۔ ہاں یہ لکھائی کھانہ کا

نزدیقت کرنا اور اس کو چارہ پر یا غلام کرنا ہے مگر یہ وہ ہے کہ گھاس کی بیج خانہ جائز ہو تا سی وقت ہے جب وہ خود اگانا ہو اور اگر اس کو پانی وغیرہ پرورش کر کے بنایا ہو تو اس کی بیج جائز ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ چراگاہ کی گھاس کا استعمال کرنا بیع باطل ہے۔

لأنه غیر محذور۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گھاس غیر محفوظ اور غیر متبعض ہے اور ہر دہائی جو بیع متفقہ اور غیر متبعض ہوئی اور سب غیر محفوظ اور غیر متبعض بیج ملک نہیں ہوتی تو یہ کہ چراگاہ کی گھاس غیر محفوظ ہے اور غیر متبعض ہے اس لئے یہ بھی باطل کا ملک نہیں ہوگی اور ہر دہائی جو باطل کی ملک نہ ہو وہ اس میں سوتی اور ہر دہائی جو اس میں بیج باطل ہوئی ہے اس لئے چراگاہ کی گھاس میں بیج باطل ہوگی۔

واما اجار قیفا فلا یجوز۔ اور چراگاہ کی گھاس کا اجارہ اس لئے باطل ہے کہ اجارہ و استعلاک بیع کا نام ہے نہ کہ استعلاک میں کا۔ یعنی اجارہ میں استعلاک اجرت پر دینے والے کے منافع تلف کرتا ہے یعنی منافع حاصل کرتا ہے میں شی ٹوٹک نہیں رہتا بلکہ میں شی کا مالک بن جاتا ہوں اور دینے والے پر ہوتا ہے اور یہی وہ صورت ہے کہ منافع تلف کرنے پر باقی ہوا ہے مگر اجارہ اگر میں شی ٹوٹک کے تلف کرنے پر واقع ہوتا تھا تو بھیس کو روک دھ پر پینے کے لئے اجرت پر بیچ تو یہ وہ معاملہ ہوتا۔ لہذا جب میں شی ٹوٹک کے تلف کرنے کی صورت میں اجارہ باطل ہے تو میں شی ٹوٹک کے تلف کرنے کی صورت میں ہر دہائی باطل ہوگا

ولا التحلل الامع الكوادة الخ۔ الكوادة علف للحمیر والداء کی تحدید کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے شہد کی کھبوں کے لئے مٹی سے بنایا ہوا ٹھکانہ۔

مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شہد کی کھبوں کی بیج نامہ نہیں ہے۔ اس امر ایک تہہ میں شہد کی کھبیاں دواؤں ہوں تو شہد کی تحبیت میں کھبوں کی بیج نہ ہو جائے گی اور امام محمد ابو امام شافعی کے نزدیک جب شہد کی کھبیاں محفوظ اور نقد ہر شایع ہوں تو ان کی بیج جائز ہے۔ اور فقہی اسی پر ہے یہ مسئلہ اصل ادا کی نہیں ہے اس لئے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس طرح کی شایع میں بیج کا دواؤں پر ہے اور چونکہ بیع ضرورت پر حرج ہوتا ہے یعنی ضرورت ہوتی ہے تو بیع حاصل کیا جاتا ہے اور ضرورت احوال اور نہ نے کی اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہے اس لئے جس فقیر و شہد کی کھبوں کی ضرورت معلوم نہیں تھی وہ اس کی بیج کے عدم جواز کا قائل ہے اور جس فقیر کو ضرورت کا علم تھا وہ اس کی بیج کے جواز کا قائل ہے۔

فینبغی ان یکون السیم۔ شارح فرماتے ہیں کہ تخمین کے نزدیک شہد کی کھبوں کی بیج باطل ہونی چاہیے۔

دلیل یہ ہے کہ شہد کی کھبیاں غریب مال سے نہیں ہیں اور جو مال مضمون ہو وہ مال شری نہیں ہے اور جو

مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے شہد کی گھنٹیوں کی بیع باطل ہوگی۔

ودود الفذ و بیضہ الخ:۔ مسکد یہ ہے کہ رشم کے کیزے اور اس کے حجم کی (یعنی جس کے عدد رشم کا کیزہ پیدا ہوتا ہے) بیع کے بارے میں

امام ابو حنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور

امام ابو یوسف کا مذهب یہ ہے کہ جب اس پر رشم ظاہر ہو جائے تو رشم کے تابع کر کے کیزوں کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی گھنٹیوں کا شہد کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور

امام محمد کا مذهب یہ ہے کہ رشم کے کیزوں کا ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے خواہ اس پر رشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو اور اس پر فتویٰ ہے۔

فہند ابی حنیفہ بیعہما:۔ شارح فرماتے ہیں کہ رشم کے کیزے اور اس کے حجم کی بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ رشم کا کیزہ امشرات الارض (یعنی زمین کے کیزے سمندر میں) میں سے ہے اور امشرات الارض ملک کی صلاحیت نہیں رکھتے اور جو ملک کی صلاحیت نہ رکھے وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے رشم کے کیزے کی بیع باطل ہوگی اور رشم کے کیزے کے اندر سے یعنی جڑ کی بیع اس لئے باطل ہے کہ کیزے کا انداز امت خود فیض مند نہیں ہے بلکہ جو کیزہ اس سے نکلے گا وہ فیض مند ہے اور دونی اعلیٰ معدوم ہے اور جو فیض مند نہ ہو اور معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے رشم کے کیزے کے اندر سے اور اس اندر سے نکلنے والے کیزے کی بیع باطل ہے۔

والابی الامن زعم الخ:۔ مسکد یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا غلام کی صورت یہ ہے کہ ”غلام“ باقی اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ جانتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پھر مولیٰ نے اس کو امی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔

فہذا بیع فاسد:۔ شارح فرماتے ہیں کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے اس کی بیع باطل نہیں ہے۔

لوجود المال المنقوض:۔ اس کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام مالی منقوض ہے۔ اور غلام نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام غیر مفقود و تسلیم ہے یعنی اس کو سہرا کرنے پر قادر نہیں ہے اور غیر مفقود و تسلیم ہو اس میں نزاع کا احتمال ہوتا ہے اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو اس میں بیع فاسد

ہوتی ہے اس لئے کافی طور پر بھاگے ہوئے غلام میں بیع کا سودہ ہوتی اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس پہنچے ہی موجود ہے تو بیع درست ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ غلام بائیں کے حق میں اگرچہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام فاس طور پر بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ ہم کے بعد شارح نے قال نکال کر بیان کر دیا کہ زعم قال کے معنی میں ہے گمان کرنے یا دعویٰ کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔

**ولین امرأۃ فی فسخ النکح :-** مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو (لیکن اگر دودھ پستان میں ہو تو کس کا حکم بائیں میں گذر چکا ہے اور ہم نے یہاں حکم کی تعلیم کے لئے اس کو ذکر کیا ہے) خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

**انما قال فی فسخ :-** شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے لی قدر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پستان کے دودھ کی بیع کا حکم پچھلے صفحہ میں گذر چکا ہے۔

**فلین امرأۃ انما یبطل بیعہ حیوین کسی دلیل :-** شارح فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع (خواہ دودھ پستان میں ہو یا کسی برتن میں ہو) اس لئے باطل ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز اس کے کمال احترام کی وجہ سے ال نہیں ہوتا اور جز نہ ہوا اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع باطل ہوگی اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے شمول حاصل نہیں کرتے۔

**اعتبار اللجزء بالکل :-** امام ابو یوسف کسی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر مدہ بیع کرنا جائز ہے لہذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر بھی مدہ بیع وارد کرنا جائز ہوگا گو یا کہ امام ابو یوسف نے باندی کے جز ہوا اس کے کل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

**ولایبی حنیفۃ ان الرقی غیر مال :-** امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رقی باندی کی ذات میں موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے کیونکہ رقیت ایسے فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جس میں اس کی ضد یعنی آزادی چلتی ہوئی ہے اور آزادی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ غرض حق بھی نہیں ہو سکتا لہذا اور رقیت کا عمل بھی نہیں ہو سکتا اور جب دودھ عمل

وقت نہیں تو اس سے لئے مالیت میں محبت نہیں اور اس میں مالیت ثابت نہیں تو باندی کے لئے وہ باندی بھی درست نہ ہوگی بلکہ باطل ہوگی اور باندی کی ذات میں جو محبت ہو وہ وقت میں اس میں اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی ذات بھی جائز ہوگی مگر یہ ہے کہ اگر محبت ہو وہ اور کھلی ہوگی باندی کی ذات کے درمیان تھا فرق ہوئے ہوئے جو کھلی پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وَشَعْرَ الْخَبِيرِ فَإِنَّ الْبَيْعَ قَدْ بَاطَلَ وَإِنْ خَلَّ الْإِنْفَاقُ بِهِ لِلْخَبِيرِ صَارَ زَوْفًا ، وَلَا شَعْرَ  
لَا دَمِيْنَ فَإِنَّ بَيْعَهُ بَاطِلٌ ، وَلَا الْإِنْفَاقُ بِهِ ، وَلَا جَدُّ الْمَيْتَةِ قُلْ دَعَاهُ فَإِنَّ بَيْعَهُ بَاطِلٌ وَإِنْ خَلَّ صَاحِبُ بَيْعِهِ  
وَالْإِنْفَاقُ بِهِ بَعْدَهُ ، كَقَطْعَتِهَا وَعَصَبُهَا وَخَوَافُهَا وَشَعْرُهَا وَفَرْجُهَا وَوَرْنُهَا ، فَإِنَّ بَيْعَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ  
صَحِيحٌ ، وَكَذَا الْإِنْفَاقُ بِهَا ، إِنْ أَلَانَ الْمَوْتُ غَيْرَ حُلٍّ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَالْقَبْلُ كَالشَّيْءِ ، خِلَافُ  
لِلْمَحْبُورِ رَحِمَةً لِّقَوْلِنَا ، حَتَّى يَخْرُجَ بَيْعُ عَقْدِهِ وَالْإِنْفَاقُ مَعَهُ ، جَلَاءُ لِلْمَحْبُورِ رَحِمَةً أَتَتْهُ  
نَفَالِي ، فَإِنَّهُ كَالْجَزِيرِ بَعْدَهُ ، وَلَا يَبِيعُ عَلَيْهِ بَعْدَ سُقُوطِهِ ، إِنْ كَانَ الْعِلْوُ لَوْ جُلِيَ ، وَالشَّعْلُ لَوْ جُلِيَ ،  
فَسَقَطَ أَوْ سَقَطَ الْعِلْوُ وَخَذَهُ ، فَخَالَصَ عَصَبُ الْعِلْوِ عَلَيْهِ ، بَطُلَ بَيْعُهُ ، إِنْ بَعْدَ السُّقُوطِ لَهُ يَبِيعُ إِلَّا  
حَوْلَ الشَّعْلِ ، وَهُوَ نَسَبٌ بَدَلِي

ترجمہ: اور خبیر کے بالوں کی بیعت جائز ہے اس لئے کہ خبیر کے بالوں میں کھلی باطل ہے اگرچہ چڑا چھپنے کے  
سے خبیر کے بالوں سے ضرور قطع تھا، جائز ہے اور انسان کے بالوں کی بیعت جائز ہے، اس لئے کہ انسان کے  
بالوں کی بیعت باطل ہے اور انسان کے بالوں سے قطع ہونا جائز ہے اور مردانہ کھلی کی بیعت ان کو بافت دینے سے  
پہلے جائز ہے اس لئے کہ مردانہ کھلی کی بیعت بافت سے پہلے باطل ہے اگرچہ مردانہ کھلی کی بیعت اور اس کی کھلی  
سے قطع تھا، بافت کے بعد درست ہے۔ جس طرح مردانہ کھلی اور اس کے پٹھے اور اس کا اون اور اس کے پاس  
اور اس سے نیچے اور ہار اور بافت کے بالی کا ان سب چیزوں کی بیعت صحیح ہے اور ای حرج ان (بُذنی) وہ پٹھے اور اون  
اور بالی اور ہینگ اور مردانہ وقت کے بالی) سے قطع اٹھا، صحیح ہے اس لئے کہ دعوت ان اشیاء میں حلول نہیں کرتی اور  
باقی کا تصور نہ کی طرح ہے، خوف اور مومن کے تحت۔ باقی کی باندی کی بیعت اور اس کی باندی سے قطع تھا، جائز ہے  
خوف امام محمد کے۔ اس لئے کہ باقی امام محمد کے نزدیک خبیر کی طرح ہے اور بلاعات کی بیعت میں کے کر جانے کے  
بعد جائز ہے یعنی جب ہاں نہ ایک شخص کا ہو اور بیچ کی چیز دوسرے شخص کی ہو پھر وہ دونوں (بلاعات اور بیچ کی  
محل) اگرچہ میں یا صرف اون کی منزل اگرچہ سے پھر بلاعات کے مالک نے لہنا بلاعات فروخت کیا تو اس کی  
(بلاعات کی بیعت) باطل ہوگی اس لئے کہ بلاعات کر جانے کے بعد صرف حق تعالیٰ ذاتی رہ جائے گا، حق تعالیٰ کوئی



مال نہیں ہے۔

**تشریح:** و **شعر الخنزیر:**۔ قram اشر کے درمیان مختلف مسئلہ ہے کہ خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔  
**دلیل یہ ہے** کہ خنزیر اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس العین ہے اور نجس العین کی توہین و تذلیل کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

**وان حل الانتفاع بہ:**۔ ہاں جو... اور سوزے و فیرہ بینے... کے لئے ضرورۃً خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ عادیۃً اس کام میں خنزیر کے بال استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے سداً کا کام چل سکتا ہے تو پھر خنزیر کے بالوں کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ہمارے موجودہ زمانے میں دوسری متداول اشیاء موجود ہیں اس لئے موجودہ... نے میں خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

**فان البیع فیہ باطل:**۔ شارح فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ خنزیر مال غیر مستقیم ہے اور نجس العین ہے اور مال غیر مستقیم ہونا اور نجس العین ہونا عدمِ اہلیت کا موجب ہے (یعنی خنزیر کے مال نہ ہونے کا سبب ہے) اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

**ولا شعر الادمی الخ:**۔ مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا فروخت کرنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یاد رہے کہ آدمی کے بالوں کی بیع کا عدمِ جواز نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے اور جو چیز کرم اور معزز ہو اس کے اجراء میں سے کسی جز کو بے وقار اور تذلیل کرنا جائز نہیں ہوتا اور چونکہ بالوں کے فروخت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس وجہ سے آدمی کے بالوں کو نہ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

**فان بیعہ باطل:**۔ شارح فرماتے ہیں کہ آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ آدمی کے بال آدمی کا جز ہیں اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا (اس کی دلیل میں امرافہ ہمارے مسئلہ میں گزر چکی ہے) اور نہ مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہوتی ہے۔

**ولا جلد المیتۃ قبل دیفہ الخ:**۔ مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے پہلے مردہ کی کھال کی بیع باطل ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ دباغت سے پہلے کھال نجس ہونے کی وجہ سے شرعاً ناقابلِ اعتبار ہے اور جو چیز شرعاً ناقابلِ اعتبار اور نجس ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے لہذا دباغت سے پہلے مردہ کی کھال کی بیع باطل ہوتی ہے۔

وان صح یبعه الخ: ہاں دیباغت کے بعد اس کی بیچ بھی جائز ہے۔ اور اس سے نفع اٹھا بھی جائز ہے کیونکہ جب دیباغت کی وجہ سے غصہ و طو بات زائل ہو گئیں تو کھال پاک ہو جائے گی جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

فائدہ: کھال کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) دو کھال جو بھی پاک نہیں ہوتی اور یہ خنزیر کی کھال ہے۔

(۲) جو بھی پاک نہیں ہوتی اور یہ بھلاہ جانور کی کھال ہے۔

(۳) وہ کھال ہے جو جب تک تر رہے تو نجس ہو اور جب خشک ہو جائے ہاں کو دیباغت دے دی جائے تو پاک ہو جائے مثلاً مردار کی کھال ہے۔

کعظمها وعصبها الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈی اور ہڈی کے پٹھے اور مردار بکری کی دونوں اور سینک اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

لان الموت غیر حال: دلیل یہ ہے کہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور چونکہ اس سے حرام کی موت ان میں ضل نہیں کرتی اور ان میں موت اس لئے طہ نہیں کرتی کہ موت اس چیز میں طہ نہیں کرتی ہے جس میں حیات ہو اور چیزوں میں حیات نہیں ہوتی اس لیے ان کی بیچ اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فائدہ: مارا مبینہ فرماتے ہیں کہ صوفیہا میں صرف بکری کی اون مراد ہے اور شعر انظر انسانا کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی بیچ حیوانات میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد بکری اور اونٹ کے علاوہ دیگر حیوانات کے بال ہیں اور دوسرے صرف اونٹ کے بال مراد ہیں۔

والضیل کالشیع الخ: لاشہ ابو ضیف اور ام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ ہاتھی کا کھم دو دندان والا ہے لہذا اس کو گوشت اور اس کا جھوڑا پاک ہے ہاتھی کی دانت ٹاپک نہیں ہے ہڈی کی ہڈی وغیرہ کا فروخت کرنا اور اس کی ہڈی سے نفع حاصل کرنا ناجائز ہے اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے حدیث پاک میں ہے یہ مضمون علیہ السلام نے حضرت فاطمہ کے لئے ہاتھی کے دانت سکے دو تھیں فرما دیے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں ہے اور اگر حق فرماتے ہیں کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ دیباغت دینے سے پاک ہوگی۔

فائدہ: کھال کی تین قسمیں ہیں کہ حیوانات کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا باقائے جاہل ہے جیسے کھوڑا، اونٹ وغیرہ۔

- (۳) دوسری قسم وہ ہے جن سے بیع حاصل کرنا بلا اتفاق یا جائز ہے اور وہ خزیر ہے۔  
 (۴) تیسری قسم وہ ہے جس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے پھر اس مختلف فیہ قسم کی بات میں ہیں۔  
 (۱) پہلی قسم وہ ہے جو گدھے کے ساتھ ملحق ہے جس کے حکم کے بارے میں جو علماء روایتوں میں ہیں۔  
 (۲) دوسری قسم وہ ہے جو صرف امام محمدؒ کے نزدیک خزیر کے ساتھ ملحق ہے اور اس قسم میں صرف وہ ہیں جو خزیر سے بیع حاصل کرنا بلا اتفاق یا جائز ہے۔

ولا بیع علو بعد سقوطه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنے کے مکان کا، گدھا اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بلاخانے کا مالک اور پھر دونوں ملز نہیں رہیں یا صرف بلاخانہ کر گیا پھر بلاخانہ کے مالک نے اپنا حق قلعی یعنی اپنا خانہ بنانے کا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے۔

اذ بعد سقوطه لم یبق الا حق: دلیل یہ ہے کہ بلاخانہ کے گرنے کے بعد صرف حق قلعی باقی ہے اس لیے حق قلعی کو بیع بنا دیا گیا ہے اور حق قلعی مال نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حق قلعی ہوا اور قضاء کے ساتھ مستحق ہو رہا ہے اور ہوا مال نہیں ہے اور ہوا مال نہ ہونا اس سے یہ کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا لیکن ہوا اور دھواں قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن نہیں ہے جب اس کو محفوظ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ممکن ہے تو ہوا مال نہیں ہے جب ہوا مال نہیں ہے تو جو چیز اس کے ساتھ مستحق ہے یعنی حق قلعی وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق قلعی مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

وَبِيعَ شَخْصٌ عَلَى آتِهِ ، وَهُوَ غَلَدٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى كَبْشًا ، فَإِذَا هُوَ نَمَجَةٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ مُعَقَّدٌ ، وَلِلْمُشْتَرَى الْخِيَارُ ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْإِشَارَةَ وَالْتِسْبِيَةَ إِذَا اخْتَفَعَا ، فَفِي مَخْلُفِي الْجَنَسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسْتَمَى ، وَيَتَطَلَّلُ لِانْقِدَامِ الْمُسْتَمَى ، وَفِي مُتَّحِدِي الْجَنَسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ ، وَيُعَقَّدُ بِوُجُودِ الْمُنْشَرِ إِلَيْهِ ، تَكُنُّ الْمُسْتَرَى بِالْخِيَارِ لِفِرَاقِ الْفَوْصِ ، فَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى يُمَيَّزَانِ بِإِذْمِ جَسَانِ ، بِفَخْشِ الثَّقَابِ وَالْخِيَارِ الْأَعْرَاضِ ، وَفِي غَيْرِ بَنِي آدَمَ جَنَسٌ وَاحِدٌ ، وَهُوَ الْمَذَاجُ بِأَقْلٍ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِهِ لِمِيزَةِ الْأَوَّلِ ، بِإِغْثَابِ خَمْسَةِ عَشَرَ ، وَلَمْ يَأْخُذِ الشَّرْهُ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ ، فَتَقَاعَسَ الْعَشْرَةُ بِعَشْرَةٍ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ ، فَفِي الْبَيْعِ عَلَى الْمُسْتَرَى خَمْسَةٌ ، فَهِيَ رُبْعُ ثَمَمٍ بِخَمْسَةِ ، أَيْ الثَّمَنِ ، وَهُوَ خَمْسَةُ عَشَرَ ، لِأَنَّهُ لَهَا بِقِيَصَةِ الْبَائِعِ ثُمَّ يَدْخُلُ فِي ضَمَائِهِ ، وَإِنَّمَا الثَّمَنُ بِإِلَاءِ الْغَرَمِ ، فَيَكُونُ الرُّبْعُ غَرَامًا ، فَيَكُونُ هَذَا الْبَيْعُ قَائِمًا ، خِلَافًا لِشَايِعِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

قریباً چھہ: کسی شخص کی اس شرط پر بیع کرنا نام کرنا ہے کہ یہ شخص ہانڈی ہے حالانکہ وہ شخص غلام تھا اس لئے کہ یہ بیع باطل ہے بخلاف اس کے کہ جب مشتری نے میزید خریدہ الاچانک بھڑھلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اشارہ اور قیاس جب دونوں جمع ہو جائیں تو جنس کے لحاظ سے دو مختلف چیزوں میں عقد کسی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس کسی کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور جنس کے لحاظ سے دو متحد چیزوں میں عقد "مشترک" کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشترک الیہ کے موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا لیکن مشتری کو مدعی کے فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا جس کی آدم میں مراد اور مادہ قوت فائش اور اغراض کے اختلاف کی وجہ سے دو جنس ہیں اور بی آدم کے غیر میں جنس واحد ہیں۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی جنس اول ادا کرنے سے پہلے اس جنس سے کم کے عوض خریدنا ناجائز ہے جس جنس کے ساتھ فروخت کیا تھا۔ بائع نے ایک چیز چند درہم کے عوض فروخت کی اور جنس اصول نہیں کیا تھا کہ پھر مشتری سے دس درہم کے عوض (بیع کو) اسی بائع نے خرید لیا تو دس درہم اس دس درہم کے عوض نے لئے جو چند درہم جس سے جنس جنس بائع کے مشتری پر پہنچا درہم ہو گئے تو یہ بائع درہم اس جنس کا بیع ہے جس جنس کا بیع خاص نہیں ہوا۔ اور وہ جنس چند درہم ہے اس لئے کہ جب تک بائع نے اس جنس پر بیع نہیں کیا تو وہ جنس بائع کے طمان میں داخل نہ ہوئی حالانکہ بیع و نقصان ہی کے مقابل ہوتا ہے لہذا یہ بیع حرام ہوگا اس وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی بخلاف ادا مشق کے۔

**تشریح: بیع شخص علی انه احد۔** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک شخص (ذات) کی بیع اس شرط پر کی کہ یہ ہانڈی ہے مشتری نے اس کو قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ ہانڈی نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو بیع ناجائز اور باطل ہوگی اور اگر مشتری نے میزید حاضر پدا لیکن وہ بھڑھلی تو بیع درست اور منعقد ہو جائے گی لیکن مشتری کو بیع کا اختیار ملے گا اس دونوں مسئلوں کے درمیان یہ فرق سے لگ جائیں بائیں دائیں نشین فرمائیں۔

**فائدہ کرو والانتی فی بیی آدم:**

(۱) انسان کے ترادو مادہ دو مختلف اجسام ہیں اور جانوروں کے ترادو مادہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ اختلاف جنس اور تمام جنس کا مادہ اس پر ہے کہ دو چیزوں کی اغراض اگر مختلف ہوں تو وہ دونوں دو مختلف جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل ترادو مادہ ایک ہو اور اگر اغراض مختلف نہ ہوں تو وہ دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی پس انسان کے ترادو مادہ کے اغراض چونکہ مختلف ہیں اس لئے یہ دو اجسام شمار ہوں گے اور ان کی اغراض جس لئے مختلف ہیں کہ غلام سے گھر کے باہر کی خدمت (تجارت، ذراعت وغیرہ) حاصل ہوتی ہے اور ہانڈی سے اندرون خانہ مقصد (کھانا تیار کرنا، گھر میں چھانڈنا، لگانا، فرش بنانا، اولاد جنما وغیرہ) حاصل ہوتے ہیں اور حیوانات میں ترادو مادہ سب کا مقصد کھانا ایک ہے یعنی ان



دوسرے شخص کے واسطے سے دوسری صورت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو وہ چیز فروخت کی اور اس شخص سے بائع نے خرید لیا تو بائع کا یہ خرید بالاقطاع جائز ہے عام ہے کہ بائع نے شخص اول کے عوض خریدایا، یا اس سے تم کے عوض خریدایا، یا اس سے زیادہ کے عوض خریدایا، یا کسی سامان کے عوض مثلاً گندم کے عوض خریدایا، اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خریدایا ہے تو بائع نے شخص اول سے کم کے عوض خریدایا ہو گا یا اس کے علاوہ کے عوض خریدایا ہو گا۔

دوسری صورت اپنی تمام صورتوں کے ساتھ بالاقطاع جائز ہے یعنی شخص اول کے عوض خریدایا ہو یا شخص اول سے زیادہ کے عوض خریدایا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدایا ہو۔ ان تینوں صورتوں میں بالاقطاع بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے شخص اول سے کم کے عوض خریدایا تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ کیا بیع بخیر کھاتی ہے۔

احناف کسی دلیل اس بیع کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ شخص بھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو بیع والہ اس کی قیمتی دوبارہ بیع ہوئی تو بائع کے لئے پانچ درہم زیادہ ہیں۔ غلام یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر چارہ درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے دس درہم واجب ہو گئے پس دس درہم، دس درہم کے برابر ہو گئے کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے دس درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے دس درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ درہم زیادہ ہیں اور یہ پانچ درہم اس شخص کا بیع ہے جس کا بائع ضامن نہیں ہوا یعنی چارہ درہم جو شخص ہے وہ ابھی تک بائع کے ضمان میں نہیں آئی اس لئے کہ جب بائع نے شخص پر قبضہ نہیں کیا تو شخص اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور بائع کو شخص کے نقصان کا خطرہ حاصل نہیں ہوا تو یہ پانچ درہم اس شخص کا بیع ہوا جس کا بائع ابھی تک ضامن نہیں ہوا اور اس کے نقصان کا خطرہ نہیں لیا، اور اس شخص کا بیع جب کہ بائع ضامن نہ ہوا اور شرعاً جائز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ بیع نقصان کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور جب مذکورہ صورت میں بائع نے نقصان کا خطرہ ہی نہیں لیا تو بیع نہیں اٹھا سکتا اس لئے کہ یہ بیع شیعہ نقصان کے بغیر ایک ذرا بدلے ہے جو عوض سے خالی ہے اور جب یہ زیادتی عوض سے خالی ہے تو اس میں عہد رہا ہو اور عہد رہا ہو بیع کے اسباب فساد میں سے ہے۔ جب عہد رہا ہو بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی اور یہ بیع حرام ہوگا اس لئے کہ جس طرح رہا اور حرام ہے اسی طرح عہد رہا ہوگی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

امام شافعی کسی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہوگئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع سے اس چیز کو فروخت کرنا بالاقطاع جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع سے فروخت

کرنا بھی جائز ہوگا۔

وجہ اہم بائع مع شیء اخر لم یبعہ بضمہ الاول لیس باع . وان ضاع فیس لم یبع . باع  
شئنا بخمسة عشر . ولم یأخذ الفین . ثم اشترأ مع شیء اخر بخمسة عشر . فالبیع فاسد فی  
البیع الأول . وجائز فی الآخر . فلقسم الفین علی قیمتھما . فیحوز فی الشئ الآخر بحسبہ  
من الفین وهو خمسة عشر . وزین علی أن یوزن بطرفہ . ویطرح عنہ بكل طرف کذا . فطلاق  
إنما یفسد . لأنه شرط لا یقتضیہ العقد . بل یقتضی العقد أن یطرح بإزاء الطرف بقدر وزنه .  
كما فی المسألة الثانية . وہی ما قال : بخلاف شرط طرح وزن الطرف عنہ . وان اختلف فی  
نفس الطرف ولقدرة فلقول المشتري ای اشتری شئاً فی ذی . وزن الطرف وهو عشرة  
الاطان . فقال البائع . انزنی غیر هذا . وهو خمسة اطحان . فلقول المشتري .

ترجمہ :- اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ضمن اول کے ساتھ بواہی چیز کے خریدنا جس کو فروخت نہیں  
کیا تھا اس چیز میں یہ شرائط تھے جس کو فروخت کیا تھا اور اس چیز میں یہ شرائط تھے جس کو فروخت نہیں کیا  
تھا۔ ایک آدمی نے ایک چیز پر درہم کے عوض فروخت کی اور جس وصول نہیں کیا تھا کہ پھر اس کو ایک اور چیز کے  
ساتھ چند درہم کے عوض اس بات کے خریدنا تو ہملا بیچ میں بیچ کا قاعدہ ہے اور دوسری بیچ میں بیچ کا قاعدہ ہے لہذا ان کو ان  
دونوں چیزوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا جس دوسری چیز میں ضمن میں سے اس کے حصہ کے عوض بیچ جائز ہوگی اور وہ  
ضمن چند درہم ہے اور اس شرط پر برتن کے تیل کہ بیچ جائز ہے کہ اس کو (تیل کو) اس کے (مشتري کے) برتن  
کے ساتھ وزن کیا جائے گا اور اس وزن سے ہر برتن کے عوض اتنے تیل نکال جائے گا یہ بیچ اس لئے قاعدہ ہے کہ یہ  
ایسی شرط ہے جس کا عقد ٹھیک نہیں کرتا۔ بلکہ عقد کا ختمی یہ ہے کہ برتن کے مقابلے میں اس برتن کے وزن کی مقدار  
نکال جائے جس کو دوسرے مسئلہ میں ہے اور دوسرا مسئلہ وہ ہے جس کے بارے میں مصنف نے فرمایا اختلاف وزن  
سے برتن کے وزن ہونا لے کر شرط کے درمیان برتن اور اس برتن کی مقدار کے بارے میں مبالغہ میں کا اختلاف ہو  
جائے تو مشتري کا قول صحیح ہوگا یعنی ایک شخص نے بچے میں بھی خرید اور برتن و لہجہ کر دیا اس حال میں کہ وہ دوسری برتن کا  
ہے تو بچے نے کہا کہ کیا اس کے ساتھ دوسرا تھا۔ اس حال میں کہ وہ بچے میں بچے کا ہے تو مشتري کا قول صحیح ہوگا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً ایک کپڑا چند درہم کے عوض فروخت کیا اور اب تک  
ضمن وصول نہیں کیا تھا کہ اس شخص نے وہی چیز یعنی کپڑا مشتري سے ایک اور چیز مثلاً ایک اور کپڑے کے ساتھ چند درہم  
دوسرے کے عوض خرید لیا تو پہلی چیز یعنی پہلے کپڑے میں بیچ جائی قاعدہ ہے اور دوسری چیز یعنی دوسرے کپڑے میں بیچ جائی

جائز ہے پہلے کپڑے میں بیچ کے فاسد ہونے کی

دلیل یہ ہے کہ بائع نے اپنے مشتری سے دو کپڑے پندرہ روپے کے عوض خریدے ہیں اس لئے یہ پندرہ روپے اس کے متعلق ہوگا یعنی پندرہ روپے سے کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے نہیں خریدا تھا اور کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے پندرہ روپے کے عوض خریدا تھا لہذا بائع اپنے مشتری سے اس کپڑے کو جس کو پندرہ روپے کے عوض فروخت کیا تھا اس کے ثمن دانہ کرنے سے پہلے پندرہ روپے سے کم کے عوض خریدے والا نہ بنایا یعنی بائع نے دو کپڑے پندرہ روپے کے عوض فروختے یا تھا اس میں "شرء معاہد معاہد مالل معاہد" قبل نقد ثمنہ الاولیٰ" لازم آیا ہے اور امارہ نزدیک و بیع فاسد ہے اس لئے اس کپڑے کی بیع ناقص ہوئی جس کو بائع نے فروخت کیا تھا اور دوسرے کپڑے میں چونکہ شرء معاہد باقل معاہد فاس نقد ثمنہ الاولیٰ کے معنی نہیں پاسے پاتے اس لئے اس کی بیع جائز ہوگی۔

**فیضہ الثمن علی فیضہما الخ:** شارب فرماتے ہیں کہ جب بیع مال میں بیع درست نہیں ہے اور بیع مالی میں بیع درست ہے اور بائع بیع مالی کو جس سے حد ثمن کے عوض لے گا تو ثمن اس طرح معلوم ہوگا کہ ثمن کو بیع اولیٰ اور بیع دومی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا تو بیع مالی میں بیع اس سے حد ثمن کے عوض درست ہوگی اور ثمن پندرہ روپے ہے ثمن کو دووں میں بیع کی قیمت پر تقسیم کرنے کی بابت مضابطہ ہے کہ دونوں بیع دومی قیمت کو جمع کر کے دیکھ دے گا کہ ہر ایک بیع (مثلاً کپڑا) کی بار دمی قیمت کو جس مجموعی قیمت کے ساتھ کیا نہایت بے لطف ہونے کی ہے یہ ثابت ہونے کی پابندی وغیرہ ہونے کی برائے بیع کی قیمت کو جس کل قیمت کے ساتھ جو نہایت ہوا سی نسبت کے اعتبار سے وہ ثمن ان دو چیزوں میں سے ہر ایک پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً اگر دوسری بیعت پہلے سے کسی قیمت میں روپے ہے اور دوسرے کپڑے کی قیمت اس سے ہے اب دونوں کی قیمتوں کا تناسب ۲:۱ کا ہے یعنی پہلے کپڑے کی قیمت دوسرے کپڑے کی قیمت سے دینی ہے لہذا ثمن کو بھی اسی طرح تقسیم کیا جائے گا کہ کل پندرہ روپے ثمن کو جس سے دلی دوسرے پہلے کپڑے کے مقابل دوسری بیع کی بیع فاسد ہے اور بائع دوسرے کپڑے کے مقابل دوسرے کپڑے کے مقابل دوسری بیع درست ہے اور بائع دوسرے کپڑے کو پہلے کپڑے کے عوض لے گا۔ (لاحظظ هذا الامور فانہ یتفکک جنداً

وزیت علمی ان یوزن بضرفہ الخ: در صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے از ثمن کا نخل اس شرط پر فروخت کیا کہ اس نخل کو مشتری کے برتن میں بھر کر وہاں لے جاسے گا اور ہر برتن کی جھد ایک مقدار مہین کم کی جائے گی تو یہ بیع فاسد ہے مثلاً بائع نے نخل اس طرح فروخت کیا کہ ایک رطل نخل ایک روپے کے عوض ہوگا پھر اس نخل کو مشتری کے برتن میں (۲۰) رطل کا ہے (۲۰) رطل کا ہے (۲۰) رطل کا ہے اور مالدارین نے یہ لے کر لیا کہ ہر برتن کی جھد



نصف رطل تیل نکلیا جائے گا پھر اس تیل کو دس سرت اذن کیا ہر سرت وزن کرنے سے کل وزن دوسو رطل ہوگا اب  
اس دوسو رطل میں سے ہر برتن کی جگہ نصف رطل کے حساب سے پانچ رطل کم کر دیا اور باقی ایک سو پچانوے رطل رہ  
گیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

لأنه شرط لا يقتضيه العقد: دلیل یہ ہے کہ ہر برتن کو نصف رطل مان لینے کی شرط مقتضائے عقد  
کے خلاف ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن نصف رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نصف رطل سے زیادہ ہو اس  
مقدور تعیین کی شرط کا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مستند قیہ ہوتی ہے اس  
لئے کہ بیع کے اسباب تمام اس سے ایک وجہ یہ ہے کہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ لہذا یہ بیع فاسد ہوگی اور  
مقتضائے عقد یہ ہے کہ ہر برتن کی مقدار اس کے وزن کی مقدار نکالی جائے۔

بخلاف شرط صرح وزن: جیسے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت  
کیا کہ ہر برتن کا جتنا وزن ہو اس حساب سے زیتون کا تیل کم کیا جائے گا تو یہ تک یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس  
لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

وان اختلفا في نفس الطرف النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کچے میٹھی خریدی اور  
اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے خالی کیا اور واپس کیا اس خالی کچے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کچے میں تمگی تھا  
ہو اس کے علاوہ میرا ہے۔ "کا وزن پانچ رطل تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مشتری نے جو کچا واپس کیا ہے اس کا وزن دس  
رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کچے میں تمگی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ  
مستبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس کواد نہ ہوں ورنہ کوادنی پیش کی جائے گی۔

علامہ چلکی اس فی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عائدین کا اختلاف یا تو کچے کی تعیین میں ہوگا یا تمگی کی مقدار میں  
ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو مشتری کا قول اس لئے مستبر ہوگا کہ مشتری کا بعض ہے اور بیع مذکور کواد نہ ہونے کی صورت  
میں کا بعض کا قول ہی مستبر ہوتا ہے کا بعض خود خاص میں ہو جیسے عاصب۔ خواہ انکو دو شخص جس کے پاس امانت  
رکھی گئی ہو اور اگر اختلاف تمگی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے حتیٰ بائع پانچ رطل زیادہ لگے کے ثمن کا  
دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا سکر ہے اور دعویٰ کے پاس بیع نہ ہونے کی صورت میں چونکہ مکر کا قول قسم کے  
ساتھ مستبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول قسم کے ساتھ مستبر ہوگا۔

ونظر بیع القسبی وھبہ، وصحافی الطریق، انی صلیح السبع والھبۃ فی الطریق، یتلی:  
ان اوند زلفۃ القسبی والطریق فمقدار ما یسبیل الماء مجھول، لا یجوز فیہ السبع والھبۃ، زمان

الطریق فمعلوم . وإن لم یتم فهو مفقود بغير باب الذار . کذا فی باب البیعة . فیحوز بینه  
 البیع والبیعة . وإن أريد حق التبذیر . فإن كان علی الأدهی فمجهول . لئلا . وإن كان علی  
 السطح فهو حق التعلی . وهو حق متعلق بغير لا ینفی . وحق المورور فیہ واثمان . وجہ التعلل  
 انه غیر مال . وجہ الصفة الاختیاج به . وهو حق معلوم متعلق بغير باقی . وأمر المسلم ببيع  
 خمر أو خمریہ أو شربانہا فمیت . وأمر المخرم غیرہ ببيع ضیبه . لقوله "وأمر" غلط علی  
 الضمیر المرفوع التخصیل فی قوله "وأمر" وهذا الغلط جائز لو خرد الفضل . وهو لقوله "فی  
 الطريق" وهذا منه لئلا یخفیة وجہ اللہ تعالی . وجعلها لا یحوز . لأن المواتل لا یلیق بقیه .  
 فلا یولی غیره . ولذا فی القاعد وهو المواتل ینصرف بأقله .

ترجمہ :- اور پانی بے کی جگہ کو فروخت کرنا اور اس کا حق کرنا باطل ہے اور راستے میں یہ دونوں درست ہیں یعنی  
 راستے کی بیع اور اس کا حق درست ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اگر (مسئلہ) پانی بے کی جگہ اور راستے  
 سے لہ راستے کا تہ مراد وہ تو اس وقت کی مقدمہ اور محمول ہے جس میں پانی بے کا لہذا اس میں (پانی بے کی جگہ کے تہ میں)  
 میں بیع اور حق جائز نہیں ہے لیکن دہستے کا تہ مطوم ہے اور اگر اس کو بیان کیا جائے تو وہ (راستہ) مگر کے دروازے  
 کی چوڑائی کے ساتھ مقرر ہو گا ہی طرح باب التمسہ میں ہے لہذا راستہ میں بیع اور حق جائز ہے اور اگر (مسئلہ)  
 حق تسمیل (پانی بے کا حق) مراد ہو تو (حق تسمیل) مگر زمین پر ہو تو مذکورہ دلیل کی وجہ سے مجہول ہے اور اگر وہ  
 (حق تسمیل) صحت پر ہو تو وہ حق تعلی (اور پانی بے کا حق) ہے اور حق تعلی ایسا حق ہے جو اس میں کے ساتھ  
 متعلق ہے جو باقی نہیں رہے گی اور راستے کے ساتھ حق مرود (گذرے کا حق) کے بارے میں دو رائے ہیں۔  
 بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حق مرود مال نہیں ہے اور صحت کی وجہ حق مرود کی ضرورت ہے اور حق مرود ایسا حق ہے جو باقی  
 رہنے والی میں کے ساتھ متعلق ہے اور مسلمان کا ذی کو شراب یا خمر کی بیع یا ان کی خریدنے کا حکم دینا درست ہے  
 اور حرم کا اپنے غیر کو اپنے شراب کی بیع کا حکم دینا درست ہے۔ پس مصنف کا قول "وأمر" اس خمر مرور متعلق پر مطوم  
 ہے جو مصنف کے قول "وأمر" میں ہے اور یہ مصنف کا صلہ کے موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے اور افاصلہ مصنف کا۔  
 قول فی الطريق ہے یہ (یعنی مذکورہ دو صورتوں میں بیع کے صحیح ہونے کا حکم) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور  
 صاحبین کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ موکل جب خود اس (شراب اور خمر کی بیع و شراء اور شراب کی بیع)  
 کی ولایت نہیں رکھتا تو اپنے غیر کو اس کا والی نہیں بنا سکتا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عاقلہ یعنی مکمل اپنی ولایت کی  
 وجہ سے تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح یہ مسئلہ یہ ہے کہ پانی بیٹے کی جگہ کا فروخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا باطل ہے اور راستہ کا فروخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا جائز ہے۔

قبل ان اربید رقبہ التمسيل: غرض فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ (۱) مسئلہ اور عرض حق سے اس کا رقبہ اور عرض حق و زمین جس پر پانی بہتا ہے اور وہ زمین جس پر سے انسان گزرتا ہے گویا مسئلہ ہے اور پانی کی گزرگاہ ہے اور عرض حق سے مراد وہی کی گزرگاہ ہے۔ (۲) مسئلہ سے مراد پانی بہنے کا حق اور عرض حق سے مراد راستہ کی راستہ سے گزرنے کا حق۔

فہم قد ارہا بسیل النماء: اگرچہ جلی صورت ہو۔ میں مسئلہ یعنی پانی بیٹے کی جگہ کا فروخت کرنا باطل ہو اور عرض حق یعنی زمین کی جگہ کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان جو فرق یہ ہے کہ پانی بیٹے کی جگہ کی مقدار بخوبی ہے کیونکہ طبع اور عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھومتا ہے اور جب پانی کی جگہ کا طول و عرض معلوم نہیں تو جمع محسوس ہوتی اور جمع محسوس ہونے کی صورت میں احتمال نزاع ہوتا ہے اور باطلی میں احتمال نزاع ہوتا تو بیخ فاسد ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بیخ قائم ہوئی اور راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول و عرض معلوم ہے کیونکہ اگر طول اور عرض بیان کر دیا یہ تو اس کا معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تو یہ باطل ہی معلوم ہے اس کے ساتھ ساتھ طول اور عرض شرعا معتبر ہے اس لئے کہ راستہ کی جزائی گھر کے مکن دراز سے لے کر جزائی گھر کے برابر ہوئی اور راستہ کی تسبیانی پر ہوگی کہ دو عام راستہ مسئلہ ۱ سے پس جب راستہ کی مقدار معلوم ہے اور مظاہر اور محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیخ قائم ہے فاسد نہیں ہے۔

وان رید حق التمسيل فان كان: اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسئلہ یعنی حق التمسيل کا فروخت کرنا باطل ہو اور عرض حق مراد کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان جو فرق یہ ہے کہ حق التمسيل یعنی پانی بہنے کے تحت میں یہ صورتیں ہیں پانی زمین پر بہتا ہوگا یا نہ بہتا ہوگا اگر پانی زمین پر بہتا ہو تو حق التمسيل بخوبی ہے کیونکہ پانی بیٹے کی جگہ محسوس ہے معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھومتا ہے اور جب حق التمسيل بخوبی ہے تو اس میں نزاع کا احتمال ہوگا اور جب بیخ میں نزاع کا احتمال ہو تو بیخ فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیخ قائم ہوگی اور اگر پانی نہ بہتا ہے تو اس کی بیخ اس وجہ سے فاسد ہے کہ حق التمسيل کا قطع ہوا ہے اور وہاں محسوس ہے پس اس صورت میں حق التمسيل حق تعالیٰ کی ممانعت ہوگا اور چونکہ حق تعالیٰ کی بیخ باطل ہے اس لئے حق التمسيل کی بیخ بھی باطل ہوگی اور عرض حق یعنی حق مراد کے بارے میں دو روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیخ باطل ہے یہ روایات کی روایت ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیخ درست ہے یہ ان کا تائید کی روایت ہے اس کی (حق مراد کی) بیخ کے باطل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق مرد مال نہیں ہے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیچ بطل ہوتی ہے اور حق مرد کی بیچ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی کوئی اس کی ضرورت ہے لہذا ضرورت کی وجہ سے بیچ صحیح ہوگی اور حق مرد کا حق تسخیر سے فرق یہ ہے کہ حق مرد یعنی راستہ گزرنے کا حق ایک حق معلوم ہے اور حق مرد حق معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے اور نقل میں بیان کیا گیا ہے کہ راستہ کا حصول اور عرض یا تو بیان کرنے سے معلوم ہوگا یا شرعاً مقرر ہونے سے معلوم ہوگا لہذا جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرد معلوم ہے تو اس کی بیچ جائز ہے۔

چونکہ ایک روایت کے مطابق حق مرد کی بیچ جائز ہے اور ما قبل میں بیان کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کی بیچ ناجائز ہے تو ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے شارح نے حق تعالیٰ کے بارے میں فرمایا ہے کہ "یعنی لا یطعی" اور حق مرد کے بارے میں فرمایا ہے کہ "یعنی باقی" اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا تعلق ایسے ہیں کے ساتھ ہے جس کے لئے وائی طور پر بقاء نہیں ہے اور دوسرے نیچے کے مکان کی صورت ہے۔ جس حق تعالیٰ منافع کے مشابہ ہو گیا۔ وجہ مشابہت دونوں کی عدم بقاء ہے یعنی نہ منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیچ جائز نہیں ہوتی تو حق تعالیٰ کی بیچ بھی جائز نہیں ہوگی اور باقی رہا حق مرد تو اس کا تعلق ایسے ہیں کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور دوسرے زمین ہے جس حق مرد ایمان کے مشابہ ہو گیا اور وجہ مشابہت دونوں کی بقاء ہے یعنی جس طرح ایمان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مرد کے لئے بقاء ہے اور ایمان کی بیچ جائز ہے لہذا حق مرد کی بیچ جائز ہوگی۔

فائدہ: علامہ بخاری فرماتے ہیں کہ مسیٰ کی بیچ کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور باقی تین ناجائز ہیں۔

(۱) مسیٰ شے دہر کی بیچ لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ مسیٰ ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ نہر ہے یا کھال ہے چونکہ نہر ملوکار زمین ہوتی ہے اس لئے اس کی بیچ جائز ہے۔

(۲) مسیٰ کے رقبہ کے بیچ اس حیثیت سے کہ وہ مسیٰ ہے لیکن اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان کر دی ہے تو یہ جائز ہے۔

(۳) مسیٰ کے رقبہ کی بیچ مسیٰ ہونے کی حیثیت سے اور اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ بیچ کی مقدار مجہول ہے۔

(۴) مسیٰ کی بیچ لیکن مسیٰ سے حق تسخیر مراد ہے اور وہ حق تسخیر محض پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے۔ ہم جو ار

کی دلیل تشریح میں گزر چکی ہے۔

(۵) حق تسبیح کی بیع اور وہ حق تسبیح زمین پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے اس کی دلیل بھی تشریح کے تحت گزر چکی ہے۔

علامہ حلیؒ فرماتے ہیں کہ طریق کی بیع کی جن صورتیں ہیں ان میں سے دو جائز ہیں اور تیسری صورت مختلف ہے۔

(۱) راستہ کے رقبہ کی بیع اس طرح کرنا کہ اس کا طوں (النباتی) اور عرض (چوڑائی) بیان کر دیا گیا ہو۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۲) راستہ کے رقبہ کی بیع طویل اور عرض بیان کیے بغیر لیکن راستہ کو گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر کیا جائے۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۳) حق مرور کی بیع یعنی پٹے اور گزرنے کے حق کی بیع۔ یہ صورت مختلف ہے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بیع اطمینان سے اور ایمان ساتھ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔

وامر المصلم النخ: اس عبارت میں دو مسئلے موصوف نے ذکر کئے ہیں۔

(۱) مسلمان نے کسی آدمی کو شراب یا خمر کے فروخت کرنے یا خریدنے کا مکمل بیان۔

(۲) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے فروخت کرنے کا مکمل بیان۔ ان دونوں صورتوں میں امام اعظم ابو حنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین عدم جواز کے قائل ہیں۔

فقہونہ "وامر" النخ: اور صاحب اور صاحبین کے دلائل سے پہلے شارح متن کی مروت کی ترکیب بیان کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول "انہو" اس ضمیر مرفوع متصل پر معلق ہے جو مصنف کے قول "وضعا فی الطريق" کا فاعل ہے لیکن اس عطف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طمخو کا قاعدہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی اسم ظاہر کا عطف ڈالا جائے تو اولاً ضمیر مرفوع متصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تائید لانا واجب ہے اور یہاں ضمیر مرفوع متصل سے تائید نہیں لائی گئی تو شارح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اسے معرض صاحب آپ نے نحو کی قاعدہ پر رد کیا ہے کیونکہ جتنا کوئی قاعدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی قاعدہ میں شامل ہے کہ اگر محطوف اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان قاعدہ حاصل جائے تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع متصل کے ساتھ تائید لانا واجب نہیں ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ معصوف یعنی "وامر" اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان جو "صحا" میں ہے حاصل موجود ہے اور وہ حاصل لفظ "فی الطريق" ہے۔

لان الموکل لا یلینہ :- اس مذکورہ مسئلہ کے بارے میں :

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل بخیر صورت میں مسلمان اور دوسری صورت میں عجم اس تصرف کا خود کف نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور خمر پر فروخت کرنے اور فریڈنے کا خود مالک نہیں ہے اور "محرّم" ۱۲۱۴م سے قس کے اگلے شمار کے فروخت کرنے کا خود مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل بنا جائیگا نہ ہوگا۔

وہ ان العاقد وهو الوکیل :- امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ان باب میں دو اہلیں معتبر ہیں۔ (۱) وکیل کی (۲) دوسری موکل کی۔ وکیل (جو کہ عاقد ہے) کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف ذی اور غیر محرم میں موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہیں، مائل ہیں بالغ ہیں۔ پس مائل، بالغ، آزاد ہونے کی وجہ سے ذی اور غیر محرم یا ماسورہ (جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے) میں تصرف کرنے کا اہل ہے اور موکل کے لئے اس قدر اہلیت ہونا ضروری ہے کہ حکم مقتضی میں اس کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ اہلیت موکل میں موجود ہے اور جب وکیل اور موکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ مکمل یعنی وکیل بنا جائیگا نہ ہوگا۔

وَالْبَيْعُ بِشَرْطٍ يَفْتَضِلُهُ الْفَقْدُ ، كَشَرْطِ الْمَلِكِ لِلْمَشْتَرِي ، أَوْ لَا يَفْتَضِلُهُ وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَخِيذٍ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبْنَعَ الذَّائِبَةُ الْمَبْنَعَةُ ، بِخِلَافِ شَرْطِ لَا يَفْتَضِلُهُ الْفَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَخِيذٍ الْفَائِذِينَ ، أَوْ لِمَنْ يَسْتَعْمِلُهُ ، أَيْ يَكُونُ الْمُسْتَعْمِلُ أَهْلًا لِاسْتِخْفَاقِ النَّفْعِ ، بَلَى يَكُونُ إِذَا كَانَ ، فَهَذَا أَنْ قَوْلُهُ "وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَخِيذٍ" أَوْ إِذَا جَاءَ لِأَخِيذٍ مِنَ الْفَائِذِينَ وَالْبَيْعُ الْمُسْتَعْمِلُ ، حَتَّى لَوْ كَانَ النَّفْعُ لِلْمُسْتَعْمِلِ الَّذِي لَا يَسْتَحَقُّ النَّفْعَ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبْنَعَ الذَّائِبَةُ الْمَبْنَعَةُ ، لَا يَكُونُ هَذَا الشَّرْطُ مُقْبِلًا كَشَرْطِ أَنْ يُلَظِّمَ الْبَائِعُ ، أَوْ يَحْطِلَ قَبْلَهُ ، أَوْ يَخْذُلَهُ نَعْلًا ، أَوْ يَشْرُكَهُ ، أَيْ يَجْعَلَ لِلْعَلِيّ شِرْكَاءَ ، هَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِلُهُ الْفَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمَشْتَرِي ، وَصَحَّ فِي الثَّمَلِ اشْتِغَانًا ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ فِي الثَّمَلِ لِلتَّامِلِ ، وَالْقَبُولِ أَنْ لَا يَجُوزَ ، أَوْ يَسْتَعْمِلُهُ شَهْرًا ، أَيْ يَسْتَعْمِلُهُ الْبَيْعُ شَهْرًا ، وَهَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِلُهُ الْفَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ ، أَوْ يَحْطِلُ أَوْ يَخْذُلُهُ أَوْ يَكْتَابُهُ ، هَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِلُهُ الْفَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْبَيْعِ ، وَهُوَ أَهْلٌ لِاسْتِخْفَاقِ النَّفْعِ .

ترجمہ :- اس کی شرط کے ساتھ بیع کرنا درست ہے جس کا عقد قاضا کرنا ہو چھے مشتری کے لئے ملک کی شرط رکھنا یا اس کی شرط ہو جس کا عقد قاضا نہیں کرنا لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہیں ہے جیسے اس بات کی شرط رکھنا کہ مشتری مہینہ چھ ماہ کے (آگے) فروخت نہیں کرے گا بخلاف اس کی شرط کے جس کا عقد قاضا نہ کرنا ہو اور اس شرط میں

۲۔ قدیم میں سے کسی کا یا کسی بیع کا نفع ہو جو نفع کی منتحق ہو یعنی بیع نفع کے استحقاق کی اہل ہو یا اس کو رکھ دینے والی ہو۔ پس ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے اپنے قول "ولا یفیع فیہ لاحد" سے لاحد من العاقدین والمبیع المستحق مراد لیا ہے حتیٰ کو اگر (اس شرط میں) اس بیع کا نفع ہو جو نفع کی منتحق نہیں ہے جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری مومن ہو یا نہ ہو یا کہ غرضت نہیں کرے یا تو یہ شرط مفید نفع نہیں دیتی۔ جیسے یہ شرط رکھنا کہ بائع اس بیع کو کات کر دے یا نہ کرے یا کہ وہی کر دے یا نہ کرے (یہ شرط رکھنا) کہ بائع اس بیع کی جوئی بنا کر دے یا نہ کرے کے تسمے کو کر دے یا نہ کرے جو تسمے کے لئے تسمے کو کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضی نہیں کرتا اور اس شرط میں مشتری کا نفع ہے اور جو تسمے میں شرط رکھنا استصحاب جائز ہے جو تسمے میں یہ شرط رکھنا کہ بائع اس بیع سے بڑے یا بڑے جملہ اقدار کی نسبت ہے کہ وہ بڑے یا نہ ہو۔ یا اس بات کی شرط رکھنا کہ بائع اس بیع سے ایک ماہ خدمت لے گا اور یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضی نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے۔ یا یہ شرط رکھنا کہ مشتری اس بیع کو آزاد کرے یا نہ کرے یا کہ وہ اس کو بنا کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد قاضی نہیں کرتا اور اس شرط میں بیع کا نفع ہے اور وہ بیع نفع کے استحقاق کا اہل ہے۔

تشریح :- یہاں مصنف بائع یا مشتری کے فائدہ اور غیر فائدہ ہونے کے مسئلہ میں ہمارے مذہب کا قاعدہ وارد ہمارے کتاب کے جملہ فروع کو شامل اور حاوی ہونے والا قانون لکھی بیان کر رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

### والبیع بشرط لا یقضیہ العقد۔

(۱) وہ شرط جس کا عقد قاضی نہ کرے یعنی شرط رکھنے سے وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے جیسے گندم اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ لکھی جاتی تب بھی گندم کا مالک مشتری ہی ہوتا۔ یا مثلاً یہ کہ گندم فروخت کرے گی شرط یہ ہے کہ مشتری اس پر راکر دے یا مشتری نے کہا کہ میں گندم اس شرط پر خرید رہوں کہ کوئی گندم سپرد کر دے اگر یہ دونوں شرطیں مذکور کی جو قسمیں بھی مشتری یا غرضت پر رکھنا اور بائع پر بیع سپرد کر دے جب تک اس قسم کو دل میں بیع جائز ہے اور شرط ایک ذائقہ فقیر ہے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

### او لا یقضیہ ولا نفع فیہ لاحد۔

(۲) وہ شرط جس کا عقد قاضی نہ کرے لیکن اس شرط میں نہ بائع کا نفع ہے اور نہ مشتری کا نفع ہے اور نہ بیع کا نفع ہے بلکہ اہل استحقاق میں سے ہے یعنی اگر بیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کا بھی نفع ہو جیسے

بالغ کا یہ شرط لگا کر مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرطہ لغو ہوگی۔

**بغلاف شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ نفع:**

(۳) وہ شرطہ جس کا عقد مختصاً نہیں کرتا اور اس شرطہ میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا نفع ہے یا ایسی بیع کا نفع ہے جو علی اشتقاق میں ہے، یعنی بیع ایسا آتی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کرنا ہو مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرطہ لگائی کہ مشتری اس غلام کو دہرہ بادل سے گا۔ اس شرطہ میں بیع یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے کاموں کا غلام رہیں کر سکتا ہے اور یہ نفع ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی نے پھر خرید لیا اس شرطہ پر کہ بائع اس کو کثرت کر دے یا اس کی قباہی کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرطہ لگائی کہ بائع اس سے ایک دو خدمت لے لے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

**دلیل یہ ہے** کہ جب عقدین نے بیع اور شے کے درمیان مقابلہ کیا یعنی ضمن بیع کا مسئلہ حل فرما دیا تو شرطہ عوض سے نکال ہو گئی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو رہا ہوتی ہے اس لئے اس شرطہ کی وجہ سے وہ بالزام آئے گا اور رواج گشت کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

**او یحذوہ فعلا:**

(۴) وہ شرطہ جس میں مال دین میں سے کسی کا نفع ہو اور وہ شرطہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرطہ متعارف ہو اور عرف عام کا اس پر عمل ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جو اس شرطہ کے ساتھ خرید کر بائع اس میں سے لگا دے گا تو اس بیع کے بارے میں تو اس پر قاضی کرنا ہے کہ یہ قاعدہ ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ شرطہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے رواج میں مقتضائے عقد کے خلاف شرطہ کا رواج کے باب فقہاء میں سے ہے لیکن تعامل عام کی وجہ سے استحساناً یہ بیع قاعدہ ہوتی۔

**دلیل یہ ہے** کہ چشم عرف سے ثابت ہے۔ وہ متعارف ہے۔ ثابت ہے اور اجتماع تحت شریعہ ہے اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کے وقت عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی۔

(۵) وہ شرطہ جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں کسی ایسی کا نفع ہو جیسے اس شرطہ کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری غلام کو، تاکہ قرض دے گا اس صورت کے بارے میں مصنف کے قول "ولہ نفع لاحد العاقلین او لم یصح" سے منظور ہوتا ہے کہ مصنف اس صورت کے صریحاً رد کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں نہ مال دین کا نفع ہے اور نہ ایسی بیع کا نفع ہے جو اشتقاق میں ہے۔ لیکن اس صورت کے بارے میں قول یہ ہے کہ



بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط بعض اہل المذاہب ہے اور جو شرط مقتضی بنی انسانہ ہو وہ مستند نہیں ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہوگی۔

**فائدہ:** جو تصرفات وغیرہ شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور جو تصرفات وغیرہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے ان کے انضمام اور حذف کے لئے ایک قاعدہ بنائیں کہ جس سے یہ کہہ دو عقد مبادیۃً للمال، بلکہ اس سے یہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع، اجارہ، بیع عن مال، عزارعت وغیرہ اور جو عقد مبادیۃً زمالی بالمال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے ہب، صدقہ، نکاح وغیرہ۔

**فصلہم ان قوله ولا نفع فيه الخ:** شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول "وفیه نفع لاحد العاقدین اولیٰعین یسحقہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ لا نفع فیہ لاحد میں احد سے احد من العاقدین والبیع المستحق مراد ہے یعنی اس شرط میں کسی کا نفع نہ ہو یعنی مقتضی اس کی بیع میں سے کسی کا نفع نہ ہو اہل ائمتہ میں سے ہو۔ لہذا اگر اس بیع کا نفع ہو جو بیع کا مستحق نہ ہو یعنی بچے جن کا مطالبہ نہ کر سکا، تو جیسے اس شرط سے بیع کرنا کہ مشتری معید ہو جائے گا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور یہ شرط عقد بیع نہیں ہوگی بلکہ فسخ ہوگی۔

**کسرط ان یقطعہ الخ:** یہاں سے مصنف نے اس شرط کی تفسیر بیان کی ہے جس کا عقد فسخ نہیں کر سکتا اور اس میں مشتری کا نفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں اگر مشتری نے بچے کی بیع میں یہ شرط لگا لی کہ: بیع اس بچے کو کاٹ دے گا یا یہ شرط لگا لی کہ بائع اس بچے کی تمامی کر دے گا تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

**دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔**

**او یحدوہ فعلا او بشرکہ:** اور اگر چہ اس کی بیع میں مشتری نے یہ شرط لگا لی کہ بائع اس کا جو بچہ کر دے گا یہ بچے کے لئے نہ کر دے گا تو تیار کے لحاظ سے بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن احتیاطاً یہ بیع تعامل میں اس کی وجہ سے درست ہے اس کی تفصیل کر رہی ہے۔

**او یستخذه الخ:** یہاں سے مصنف نے اس شرط کی تفسیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا نفع ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی بیع میں بائع نے یہ شرط لگا لی کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا نفع ہے اس کی وجہ سے بیع میں تیار نہیں ہے۔

**او یعتقہ او یدبرہ الخ:** یہاں سے مصنف نے اس شرط کی تفسیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں ایسے بیع کا نفع ہو جو اہل ائمتہ میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے غلام کی بیع میں یہ شرط لگا لی

کہ مشتری اسکو آزاد کر دے گا یا اس کو دیر نہ دے گا یا اس کو محتاج بہ دے گا تو یہ بیع قاسد ہوگی اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بیع کا نفع ہے جو اہل اعتقاد میں سے ہے اس کی تفصیل تشریح کی ہے۔

وبیع أمه إلا خلتها. غلط غنی "الشرط لا يقتضيه العقد" والأصل أن كل مالا يصح إقراره بالعقد لا يجوز استثنائه من العقد، فإنه من أنواع الشيء، فيكون ذا جلال لم البيع بطلاناً، فاستثنائه من العقد شرط لا يقتضيه العقد، فيكون مفسداً، وإلى الضرر والظهور جان وضرم المضار وبطريق اليهود أن لم يعرفوا ذلك، ولقوم الخناج والحصاد والقباس والقصاف والجزاز. القصاص حتى السور غير الأختار، والجزاز قطع الموقوف عن ظهر الغنم، ويكفل إليها. في يجوز الكفالة إلى هذه الأوقات، لأن الكفالة اليسيرة منسوخة في الكفالة، وضح أن أنسقط لأجل قتل خلوه، نفي أن أنسقط هذه الأحوال المجهولة قبل خلولها بقلب الشيء صحتها.

ترجمہ :- اور (خلاف) امامی کی اس کے سبب کے سبب کے :- یہ موقوف ہے شرط لا يقتضيه العقد پر اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر دو چیز جس کا مستثنیٰ ہو رہے ہو تو بیع نہ ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ نہ جانا نہیں ہے اس لئے کہ وہ شیء اصل چیز کے قائل میں سے ہے لہذا وہ شیء بھی میں اس کے (بیع سے) خارج ہو کر دائر ہوگی وہی اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جس کا عقد قائل نہیں کرتا لہذا یہ شرط موقوف ہوگی۔ اور (خلاف) شریعت میں ہر کان، حدی کے روزے اور بیہود کے نظار کے دھسے پر (بیع کرنے کے) اثر کا تقدیر ان کو نہ پہچانتے ہیں اور (بخلاف) حاکمین کے آئے اور کھیتی کھیتے کے وقت اور کھانے کے وقت اور ان کو توڑے جانے کے وقت۔ اور ان کو کاٹنے جانے کے وقت کے دھسے پر (بیع کرنے کے) خلاف دشمنوں سے بھڑکے کو کہتے ہیں اور جو انگریزی کی پشت سے ان کاٹے کو کہتے ہیں۔ اور ان اوقات تک عقد کیا جا سکتا ہے یعنی ان اوقات تک کفالت جائز ہے اس لئے کہ معمولی جرائم کفالت میں برداشت ہو سکتی ہے اور اگر وقت مقررہ نے سے پہلے اس مدت کو ساقط کر دیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی۔ جیسی اگر ان کچھل دھنوں کو ان کے آنے سے پہلے ساقط کر دیا جائے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تشریح :- وبیع أمه الاحتمال :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بائع کی فروخت کی لیکن اس کے سبب و مستثنیٰ کر دیا تو یہ بیع قاسد ہے۔

والأصل أن كل مالا يصح :- دلیل یہ ہے کہ یہ استثناء شرط قاسد ہے اور استثناء اصل شرط قاسد اس لئے ہے کہ فقہاء کے پاس ایک قاعدہ ہے کہ جس چیز کو یقیناً فروخت کرنا درست ہے اس کا مقتضی سے استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس چیز کا یقیناً فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے جب

کہ تیغ کے فاسد ہونے سے اسباب میں گذر چکا ہے اس لئے کہ وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہوتی ہے جب وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہے تو وہ اصل تیغ میں سے ہے تاہم اگر اصل ہیگی اب اس کو اصل تیغ سے منقطع کرنا ایسی شرط ہے جو متفقانہ عقد کے خلاف ہے اور جو شرط متفقانہ عقد کے خلاف ہو وہ چونکہ مفید تیغ ہوتی ہے اس لئے یہ تیغ فاسد ہوگی اور اصل ہیگی اتنی قبل سے ہے یعنی جس کو عقد و فروخت کرنا درست نہیں ہے اور اصل کو مفید و فروخت کرنا اس نے جائز نہیں ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان مفید فی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اسی طرح اصل بھی ذی اصل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی تیغ اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا استثناء متفقانہ عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح اصل کا استثناء بھی متفقانہ عقد کے خلاف ہوگا اور جو چیز متفقانہ عقد کے خلاف ہو وہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے اصل کا استثناء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد مفید تیغ ہوتی ہے اس لئے اصل کے استثناء سے تیغ فاسد ہوگی۔

والہی النوروز الخ :- نوروز ہر روز کا معرب ہے سب سے پہلے اس کا تکمیل حضرت عزرائل کیا یعنی شب گذشتہ دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عزرائل نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہر دن تمام۔ لے لئے نوروز ہے نوروز موسم رقی کا پہلا دن ہے پھر نوروز متعدد ہیں چنانچہ ہر چند ہی نے نوروز سلطان نوروز بخوش نوروز دہاقین وغیرہ سات نوروز شمار کرائے ہیں نوروز سلطان موسم رقی کا پہلا دن ہے جس میں آفتاب برقی اصل میں آئے اور نوروز بخوش دو دن ہے جس میں آفتاب برق حوت میں آئے۔ میراجن امیر مکان کا معرب ہے جو موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

مورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان فروخت کیا مشتری نے نہیں ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا میرکان کا دن ضرور کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاریٰ روزے شروع کریں گے اس دن جس ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افکار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں اگر بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو تو تیغ فاسد ہے اور اگر ان ایام کا علم ہو تو تیغ فاسد نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں تیغ کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عائد میں کو جب اس ایام کا علم نہیں ہے تو شخص کی مدت بھول ہوگی اور تیغ کے اندر مدت کا بھول ہونا چونکہ اصل منول پر مبنی ہوتا ہے اس لئے مدت کی جہالت منطقی اولیٰ السانہ ہوگی اور جو جہالت منطقی اولیٰ السانہ ہو وہ مفید تیغ ہوتی ہے اس لئے اس صورتوں میں تیغ فاسد ہو جائے گی نیز تیغ میں دین کی مدت کا بھولنا کا ہونا تیغ کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے بھی تیغ فاسد ہوگی اور اگر جہالت کو ان ایام کا علم ہو تو مدت معلوم ہونے کی وجہ سے تیغ فاسد نہ ہوگی اور اگر نصاریٰ کے روزے شروع ہونے کے بعد نصاریٰ کے افکار یعنی عید کے دن کو مدت قرار دیا تو بھی تیغ فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ان روزوں کی قطع و معصوم ہے اور وہ بھول صاحب منہ پر پوچھیں دن

جس اور بقول علامہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ ان چار اور توحافی میں ۳۰ ان مذکور ہیں چنانکہ اس صورت میں حج کے وقت سے پہلے اگر وہ دوئے آن اور حج کے ان کے بعد باقی رہے والے ان مہم ہوں گے اس لئے مدت معلوم ہوگی جب مدت معلوم ہوگی تو بیع کا نصاب ہوگی خلاف نصابی سے روزہ شروع کرنے کی مدت تک یہ بیروزہ سے شروع ہوتے ہیں جس میں نیز ان کا بیع طریقی ہو سکتا ہے چونکہ یہ مہم نام کے حساب کا نصاب کا ہے جس میں غلطی کا امکان غالب ہے۔

وقدوم الحاج والحصان الخ: حصار (تاج) حصار، الخندق اور سرہ کے ساتھ۔ صحیحی کو درانی سے کاٹا۔  
ایس (ایس) سے ہے اصل میں درانی تھا جس کو دہو نے کی ہے۔ والا کو دے دے بدلی دیا۔ پاؤں سے سنا۔  
کھانا، وظائف، فخر، جنازہ، درخت سے چھل توڑا۔ 172۔ اوہی کاٹا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیزیں اس روپے میں خریدیں اس شرط پر کہ میں اس وقت ان کو اس کا جب عادی لوگ آئیں گے یہ کہا میں اس وقت ان کو اس کا جب بھی کہنے لے لی یا وہ کہہ کر ان کے کہنے سے کہے وقت ان کو اس کا یہ سمجھو تو بڑے جانے کے وقت ان کو اس کا یہ جانو کہ اس کے پاس اور اس کا لے جانے کے وقت ان کو اس کا ان کو مسودہ تو ان میں بھیج دے منہ سے کہیں ان کو کہیں دیکھ کر ان سے بچ کر دے دے۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوقات کثرتی اور بروئی نے اختلاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہے ہیں۔ ہذا ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہوا اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو محسوس ادا کرنے کے لیے یہ وہ معمول اور عجل ہو جاتا ہے جس سے ان امور میں غلطی سے پیدا ہو سکتی ہے۔

ہو بکفل البہار۔ اور اول شخص بن امانت کو مید دعا کرے کہ فرض کا کفیل ہو اور یہ کفلا۔ جاوے ہے مثلاً یہ لکھا کہ  
تیرے فرض کا کفیل ہوں اور جاہلوں سے آنے کے وقت یا کھتیاں سننے کے زمان میں او انکے دوس کا تو یہ چاہئے۔

لائق الجہالۃ البسیرۃ: دلیل یہ ہے کہ غالباً مومن جہالت برداشت کرچکے ہیں، وہ ان جہالتوں کو فراموش کرچکے ہیں۔ اور ان اوقات کو غلامی کی یاد دہانی کے طور پر سمجھ رہے ہیں۔ جو جہالت ہے وہ معمول جہالت ہے جس کا نام ازل جہالت ہے۔ اور اوقات میں جہالت معمولی اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جہالتوں میں صبا پر کراہم کا اختلاف ہے کہ وہ جہالتیں حق کا نام نہ ہونے سے قطع ہیں بلکہ ان میں جس کی تفصیل دیا ہے شرع و دین میں مذکور ہے۔

ووضوح ان استعطل الاجل الخ :- صورتِ مسلمہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے حکمرانِ وقت سے کسی ایک وقت کو بیع کیا مگر کوئی مہمانِ ضرورت کی مشا میں شراب کے ساتھ فروخت کیا کر فو روز کے دن یا عیوں کے آنے کے وقت نہیں ادا کر دیا مشتری نے اسے اس وقت کو لیا۔ پھر اس ضرورتِ وقت کے آنے سے پہلے اس ضرورت میں ادا کر دیا تو یہ بیع جائز ہوگا۔

دلیل یہ ہم کہ بعد رکھو، دل کے لی صورت میں کئی میں نے فائدہ ہو قیامت کے جس کی میرے ہے پہنچ اور قیامت میں نے، ایمان، بشر، پیغمبر، ان کا مکان ہے، اور پھر اس وقت میں اور کا جلی، وہ پوری ہوتے کا وقت قیامت کا کمر ہے، انہوں نے یہ طرز قبول کیا، کہ ان کو یہ واقعہ بھی طاری ہونے سے پہلے ہی وہ بتا دیا، اس لئے بھی جاننا کہ

ثم اعلم ان الحكم في بيع الماطل ان يبيع ان يملك في يده المشتري ، فعند البعض  
الفاقة . وعند البعض مضطرب بالقبضة ، كما يفتقر الى مضمون الشراء . وانما حكم البيع الفاسد  
ففي المفسر سبع هي : حكايه . فقال : فان فسر المشتري المبيع بغير قبضة بوجه ، بانه غير باع  
او دلالة . فتضمن في مجلس عقده . وتكفل من عوضه ما لم يملكه وان قبل . فتلاها في بيع  
الفاسد . فيكون كل من البعوض مالا دفعه . ان لو لم يكن له المبيع باطلا . قلنا . قد يترك  
الفاسد ويراد به الماطل . كما ان في قول كبار القموري جعل البيع بالمنية فاسدا وهو باطل .  
فهذا قول : " وتكفل من عوضه مالا دفعه " . حتى لو يشتمل الفاسد الماطل يكون هذا  
فخر خاتمه عن هذا الحكم . وهو ان يصير ملكا . على انه قد يكون بيع فاسدا . مع انه لا يكون  
كامل من عوضه مالا . كما ان باع وسكت عن الثمن . فليبيع فاسدا عدهما . حتى يملك  
المشتري . ويحب الثمن . اي القيمة . ولزمه بطله خفيقة او معنى . اي ان يملك في يده المشتري  
ووجب عليه البطل خفيقة في ذوات الامثال . والمثل معنى وهو القيمة في ذوات الثمن . وكل  
منهما فاسد في التقصير . وكذا هذه الامام في ملك المشتري . ان كان الفاسد في طلب  
المتعد . كبيع درهم بدرهمين . اذ ان الفاسد في طلب المتعد الفاسد . فليكون في حد  
المعوضين . ونحوه المشرط . ان كان بشرط رايده . كشرط ان يهدي له هدية . ذكر في الذخيرة ان  
هذا قول لمحمد رحمه الله تعالى . اما عدهما فملك واحد حق الفسخ . لان الفسخ لغير  
شروط . لا لغير احد المتبايعين . فانهما ليسا بالمتعد

[illegible]

قبضہ لے جیسے شے کی باریکی مجلس عقد میں قبضہ کرنا اس حال میں کہ بیچ کے دونوں موصوفوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری اس بیچ کا مالک ہو جائے جو بیچ اس نے قبضہ کر لیا جائے۔ ہمارے متفقین قاسم کے ہمارے میں ہے ہذا موصوفین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہو گا اس لئے کہ اگر موصوفین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیچ باطل ہوگی تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ بھی کبھی فاسد ہو تو نہ کر لیا جائے تاہم اس سے (قاسم سے) باطل مراد ہوتا ہے جب کہ کتاب فقہ حنفی کے شرع میں صاحب کتاب نے مراد کی بیچ کو فاسد قرار دیا ہے حالانکہ مراد کی بیچ باطل ہے پس اس وجہ سے مصنف نے اصطلاح "او کل من موصوبہ حال" فرمایا ہے تاکہ اگر فاسد باطل کو شامل ہو تو یہ قبضہ باطل ہوگا اس علم سے ڈانٹنے والی ہو جائے اور انہیں یہ ہے کہ بیچ ملک ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ یہ (جواب) ہے کہ کبھی بھی بیچ فاسد ہوئی ہے حالانکہ اس کے دونوں موصوفوں میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسے کہ جب باطل نے بیچ کی اور موصوفین کے ذکر سے فاسد ہو گیا تو صاحب موصوفین کے ذرا ایک بیچ فاسد ہوگی جس کے نتیجے میں مشتری قبضہ سے مالک ہو جائے گا اور موصوفین حنفی قیامت واجب ہوگی اور مشتری پر بیچ کی شے مثلاً یا معنوی واجب ہوگی یعنی اگر بیچ مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو مشتری پر ذوات الامثال میں شے حقیقی اور ذوات العین میں شے معنوی یعنی قیامت واجب ہوگی۔ اور عائد بن میں سے ہر ایک کو قبضہ سے پہلے اور اس طرح قبضہ کے بعد بیچ صحیح کرنے کا اختیار ہوگا جب تک کہ بیچ مشتری کی ملک میں رہے اگر فاسد اصل عقد میں ہو۔ جیسے ایک آدمی کو دواؤں سے مرض چل کر رہا۔ مصنف نے فساد فی صلب العقد سے وہ مراد مراد لیا ہے جو موصوفین میں سے کسی ایک میں ہو۔ اور صاحب شرط کے لئے بیچ صحیح کرنے کا اختیار ہے اگر فاسد شرط داند میں ہو جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری باطل کو خرید دے گا فخرہ (کتاب کا ہے) اس کا کرنا کیا ہے کہ یہ (یعنی صاحب شرط کے لئے بیچ صحیح) اور غیر کا قول ہے لیکن بیچ صحیح کے نزدیک (عائد بن میں سے) ہر ایک کے لئے حق بیچ ہے اس لئے کہ بیچ صحیح کا حق ہے نہ کہ عائد بن میں سے کسی کا۔ اس لئے کہ عائد بن تو عقد پر راضی ہیں۔

تشریح: ثم اعلم ان الحكم في عقری پر مرتب ہونے والے شرط کو کہتے ہیں اور عقری پر مرتب ہونے والا شرطی کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنف نے پہلے شرطی یعنی بیچ فاسد اور باطل کو بیان کیا اور اس کے بعد اس پر مرتب ہونے والے شرطی حکم کو بیان کیا ہے۔ پس اور بیچ کا حکم ملک ہے لہذا یہاں سے بیچ فاسد اور بیچ باطل کے مفہوم ملک ہونے اور بند ہونے کو بیان کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ بیچ باطل کا حکم یہ ہے کہ بیچ فاسد قبضہ کے بعد مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بیچ صحیح کے نزدیک دوبار بیچ مشتری کے پاس مالیت خفی یعنی مشتری پر اس کا مومن واجب ہوگا نہ اس کا مومن واجب ہوگا اور اس کی قیامت واجب ہوگی کیونکہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر مستحکم ہوتا ہے اور بیچ پر مشتری کا قبضہ چونکہ ملک کی اجازت سے ہے اس لئے بیچ مومن ہوگی اور ان ہی ملک ہونے سے

[illegible]

شمارچ فرماتے ہیں کہ سچ کا علم مصطفیٰ نے خود ہی بن کر دیا ہے۔ غریبوں کے حکم نے اکثریت فخر و دولت  
 و فخر کیسے کر لیں کہ سچ کا علم کیوں انہیں ملے۔

(۱) لازم الفساد: لازم الفساد وہ علاج فاسد ہے جس کی علاج عقدہ بعد یہ کرنے سے ممکن نہ ہو جیسے ایک شخص نے ایک پیرائے شب نے عرصہ فریاد اس کا حکم ہو کہ شراب ملک اور عقدہ میں کھلی داخل نہیں ہوئی اور پیرائے کی بیج اپنے ہوئی جیسے کچھ نے بیج کی اور دشمن کے (اگر سے خاموش رہا تو پیرائے کی بیج فاسد ہوگی اس لئے کہ جب بیج کو کرکری جو ہے اور دشمن کے (اگر سے خاموشی اختیار ہوئی جائے تو بیج فاسد ہوتی ہے۔

(۲) غیر لازم الفساد: غیر لازم الفساد وہ ہے جس کی اصلاح فقہاء کے ساتھ ممکن ہو۔ پھر جس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) **ظاہر الفساد:** علماء اللہ و بولنے والا ہے کہ جس کو خداوند تعالیٰ نے کو معلوم ہو مصطفیٰ نے کتاب میں صراحتاً ان قسم کا حکم دیا ہے۔

(۲) جعفر القسار: جاز فضا، و بیخ فضا ہے کہ حالت میں کو بیان میں سے کسی ایک کو بیخ فضا کو حکم ہے بیخ اس شخص کے کن میں درست ہے جس کو بیخ فضا کا حکم ہے اور وہ بیخ کا نام ہے جو بائے کا اٹھانے کا حال ہوگی اور اس کا تصرف نافذ اور چکر ہونا نہیں جب تک وہ بیخ ہو جائے تو بغیر خون و رگت کے بیخ کو رد کرنا واجب ہوگا اور اس نے جو بیخ افشا اور نفع حال ہوگا۔

فان قبض العشوي النخ: صورت منہ پر ہے اگر مشتری نے فنی فاسد کی صورت میں دین کی رقم منہ کی سے بیچ پر قبضہ کر لیا اور عقد مذکور میں دونوں عرض مال مستم ہوں تو مشتری بی بیع کا مالک ہو جائے گا جس میں ذہن کا عقد ان کے ذکر کے ہے کہ بیج بطن مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ ہر پانچ کی رقم منہ کی خواہ وہ ہر ذائقہ ہو اگر بیع سے قبضہ کرنے پر رضامند ہو جائے گی۔ گھڑا کر دیا یعنی صراحتاً قبضہ کرنے

کی اجابت دی تو مشتری قبضہ کرنے سے بیچ کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالہ رضامندی کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا تو مشتری بیچ کا مالک ہو جائے گا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں بیچ پر قبضہ کیا تو مشتری بیچ کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحتہ رضامندی پائی گئی اور نہ دلالہ رضامندی پائی گئی اور دونوں مفوض کے دل ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک مفوض یا دونوں مفوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوتی ہے اگر یہ اعتراض ہو کہ اس قید سے وہ بیچ باطل خارج نہیں ہوگی جس میں دونوں مفوض مال ہوں جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع جواب ہم نے حکم البیع الفاسد سے بیچ باطل کو خارج کر دیا ہے۔

اعتراض :- جب آپ نے پہلے ہی بیچ باطل کو خارج کر دیا ہے تو پھر کل من عوضہ مال کی قید سے بیچ باطل کی باقی صورتوں کو خارج کیوں کیا ہے پھر تو یہ قید لغو ہے جواب :- ہمارے دوبارہ بیچ باطل کی باقی صورتوں کو احتیاجاً خارج کیا ہے ہذا یہ قید لغو نہیں ہے۔

فان قيل كلامنا في البيع الفاسد الخ :- یہاں سے شارح مصنف کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں مذکور عقول فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے اور اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے جب یہاں بیچ فاسد کے بارے میں بحث ہو رہی ہے تو قیید عوضین (عقل اور بیچ) میں سے ہر ایک مال ہو گا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں تو بیچ باطل ہوگی۔ جب عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا تو پھر مصنف کا "کل من عوضہ مال" کہنا لغو ہے۔

جواب :- مصنف کا قول "کل من عوضہ مال" لغو نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات لفظ بیع کے ساتھ لفظ فاسد ذکر کیا جاتا ہے لیکن فاسد سے مراد باطل ہوتا ہے جیسے امام قدس سرہ نے تہذیب شریف میں باب البیع الفاسد میں مراد کی بیع کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ فاسد ہے حالانکہ مراد کی بیع فاسد نہیں ہے بلکہ باطل ہے اور امام قدس سرہ کے قول "فاسد" سے مراد باطل ہے اسی کے پیش نظر کوئی شخص مصنف کے قول یہ فاسد ہے یہ ہم کو ملتا تھا کہ فاسد سے مراد باطل ہوگا اگرچہ ہم نے (شارح نے) احاکم البیع الفاسد سے بیچ باطل کو خارج کر دیا تھا لیکن دوبارہ احتیاط کے طور پر "کل من عوضہ مال" سے بیچ باطل کو خارج کر دیا تاکہ اگر کوئی یہ کہہ کر کہ "فاسد" باطل کو شامل ہے تو اس قید سے بیچ باطل بیع فاسد کے مذکورہ حکم سے خارج ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیچ فاسد میں بیع قبضہ کے بعد مشتری کی ملک ہو جاتی ہے اور بیچ باطل کو اس حکم سے اس لئے خارج کیا ہے کہ بیچ باطل کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس میں مشتری قبضہ کے بعد کہ وہ بیچ کا مالک نہیں ہوتا۔



علیٰ انه قد یکون الخ: چونکہ معترض نے اعتراض کرتے ہوئے ایک تفسیر فرمائی کہ ”جب ہماری تفکیر کا فاسد کے بارے میں دوری ہے تو یقیناً عویشین میں سے ہر ایک مال ہوگا“ اس نے شارح یہاں سے اس کے اس تفسیر کو رد فرمایا ہے اور معترض نے دوسرے تفسیر یہ بیان کیا تھا کہ ”اگر عویشین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی“ شارح اس کے اس تفسیر کو بھی رد فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات میں ہوتا ہے کہ بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو سامان فروخت کیا اور جن کے ذکر سے غافروں نے بات عیاں کی ہے کہ ”ایک بیع فاسد ہے جس کے نتیجے میں مشتری سامان پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جائے گا جیسا کہ بیع فاسد کا حکم ہے حالانکہ یہاں عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہے کیونکہ جن کا کوئی ذرا ہی نہیں ہے اور جن بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے کہ لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو اسے معترض آپ کا یہ تفسیر کہ ”جب ہماری تفکیر کا فاسد کے بارے میں دوری ہے تو یقیناً عویشین میں سے ہر ایک مال ہونا“ درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا اور اس طرح آپ نے معترض آپ کا یہ تفسیر کہ ”اگر عویشین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی“ درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عویشین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جس کی صورت ہم نے ذکر کر دی ہے۔ البتہ اس جواب کی بنا پر مصنف کا قول ”وکل من عویشہ مان“ اہم وراغب پر محمول ہے یعنی عموماً اور اکثر بیع فاسد کے عویشین میں سے ہر ایک مال ہوتا ہے۔

فائدہ: ہر مرد عجمی فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کوئی سامان فروخت کیا اور جن کے ذکر سے غافروں نے بات تو اس بیع کے بارے میں عام عقیم اہل حدیث نے ”روایات مروی ہیں ظاہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ مقدم بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور مسکوت منہ جن سے بیع نہیں ہے اور جب جن کے ذکر سے غافروں نے اختیار کی ہے اسے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جن انشاء مطلق ہو جائے گا اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہہ کر بیع هذا لک کہ اس کپڑے کو فروخت کر تو بیع فاسد ہوگی اور جن کی قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگا یعنی جو قیمت ہوگی وہی جن ہوگا۔

و یجب الذمن ای القیمۃ الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کر لیا اور اس کا مالک ہو گیا تو جنہیں بھی قیمت واجب ہو جائے گی اور اگر وہ بیع مشتری کے قبضہ میں چلا گیا تو مشتری پر ذوات الامثال (یعنی وہ اشیاء جن کا شکل بازار میں نہ مل سکا ہے) کو کوئی فرق ہو تو بیاد ذلک جس کا لوٹ معاوضہ میں لیا گیا نہ کرتے ہوں جیسے معاملات، موزونہ اور عدا یا متقاربہ) میں خسارہ یعنی ذرا بیع خلا لکھم ہو اور بلاک ہو جائے تو مشتری پر لکھم واجب ہوگی اور ذوات انہم (وہ اشیاء جن کا شکل بازار میں نہیں مل سکا ہے) تو ان

انہوں کے درمیان ایسا فرق ہوتا ہے کہ ٹوک معطلات میں ان کی قیمت کے یقین کا لیٹا کرتے ہیں جیسے حیوانات اور  
عدویات منقذہ میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی ایسے خیال رہے کہ مثل مطلق یا مثل معنوی اس وقت واجب  
ہوئی جبکہ خود شیخ موجود ہو اور اگر شیخ موجود ہو تو اس کو واجب کرنا واجب ہوگا۔

نکتہ: مصنف نے ابتدائاً ”وجوب القصد“ نہیں فرمایا تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ قیمت  
یہاں اس شخص کا بدلہ ہے جس کا عقد میں اعتبار کرنا ضروری ہے لہذا عقد میں قیمت کا ذمہ ان اشغال میں اعتبار کرنا  
ضروری ہوگا۔

ولکل منهما فسخه البخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ  
فاسد دور کرنے کا اختیار ہے خواہ پیش بقض سے پہلے ہو یا بقض کے بعد ہو۔ بقض سے پہلے شیخ کر دینے کے اختیار کی

دلیل یہ ہے کہ بقض شیخ سے پہلے بیخ فاسد مفید ملک نہیں ہوتی۔ لہذا بقض سے پہلے شیخ کرنا نافذ بنے  
سے رہنا ہوگا اور نافذ بننے سے رکے کا اختیار عائدین میں سے ہر ایک کو حاصل ہے لہذا دونوں کو بیخ کرنے کا بھی  
اختیار ہے۔ اور بقض کے بعد بیخ شیخ کی دو صورتیں ہیں فساد یا صلب عقد میں ہوگا یعنی عیضین میں سے کسی میں ہوگا جیسے  
ایک درجہ دور کر دے کہ عیض فرد وعت کرنا یا پھر اسے کو خراب کے عیض فرد وعت کرنا۔ یا شرطہ اند میں فساد ہوگا جیسے ہاتھ  
سے سامان فرد وعت کرتے وقت یہ شرطہ لگائی کہ مشتری اس کو بخر ضرر دے یہ دیکھ کر ہے۔ پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو  
فساد جو تکہ بہت قوی ہے اور فساد دور کرنے شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرعی کا وجہ سے عقد فاسد لازماً رہے اور عقد غیر  
ذم کو عائدین میں سے ہر ایک کو ترک کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار  
دیا گیا اور اگر فساد شرطہ اند میں ہو تو بیخ پر مشتری کے بقض سے پہلے عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار ہوتا  
ہے بلکہ بقض کے بعد

اعلام محمد کہے فرد وعت: صرف اس کو بیخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرطہ کا نفع ہو مثلاً یہ دیکھ کر  
شرطہ میں ہاتھ کا قلع ہے اور اس طرح فرد وعت شرطہ میں ہاتھ کا قلع ہے اور شرطہ جس کے خلاف ہوا اس کو بیخ کرنے کا  
اختیار نہیں ہوتا لیکن خیال رہے کہ صاحب شرطہ اگر اپنے اختیار کے تحت بیخ کرنا چاہے تو اپنے ساتھی کی موجودگی میں  
بیخ کرے۔

تبیحیح کہے فرد وعت: اس صورت میں بھی عائدین میں سے ہر ایک کو بیخ کرنے کا اختیار ہے۔

لان الفسخ لحق الشرع:۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بیخ کرنا اور فساد دور کرنا جو تکہ شریعت کا حق ہے  
اس لئے عقد لازم معنی ہوگی یعنی عقد غیر لازم ہو گیا اور عقد لازم کو عائدین میں سے ہر ایک کو ترک کر سکتا ہے اس

ان کے لئے اس صورت میں حالتِ بین میں سے ہر ایک کو کشتی کا اختیار ہوگا۔ اور کشتی میں رہنا اور کرنا قانون میں سے کسی کا حق نہیں اور جس کے کہ قانون میں تو خدا پر راضی ہیں مگر وہ راضی ہیں تو صلح علی ان کا حق نہ ہوا۔

فإن باعد المشتري أو وحيه وسلعة أو اخضعه صح ، وعليه قيمته ، وسقط حتى الفسخ لانه يعلق به حق العقد ، وإنما يفسخ حقا لله تعالى ، وإذا اختلف حق الله وحق العقد يرجح حتى العقد لحاجتهم ، ولا بأخذه السامع حتى يرد قيمة ، أي المانع إذا فسخ البيع العاسد لا يأخذ المبيع حتى يرد الفسخ ، لأن المبيع مخووس بالفسخ بعد الفسخ ، فإن مات هو فالمشتري أخفى به حتى باعد قيمة أي ما عشتا ليعا فاسدا ، ووقع التفاسخ ، ثم فسخ البيع ، ثم مات البائع ، فبطل المشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن ، ولا يكون أسرة لعمراء البائع .

[illegible]

**تشریح : فان باعہ المشری او وہبہ :-** مسورت مسرت پہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع کا سہارے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے بائع کی رضا مندی سے بیع پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا اس کے بعد کہ یہ اور صاحب ایک شخصہ بنی دے دے یا وہ بیع غلام بن گیا یا وہی جی اس کو آکر دیا تو مشتری کے یہ سارے نکتہ فالت الذاہہ بائرتے۔

ذلیل یہ ہے کہ مشتری ہائے کی رضامندی سے بیچ پر قبضہ کر کے اس کا مالک ہو گیا ہے اور ملک کو چھوٹ چلا ہے۔ جو کہ اس کے تصرف کا اعتبار ہوتا ہے اس سے مشتری اس بیچ میں شریف کرنے کا مالک ہو گیا ہے اور بیچ، کولات کی قبیل سے ہوتا مشتری کے لئے اس کا تھکا تھلا مال نہیں ہے اور اگر اجنبی ہو تو اس سے وہی کرنا حاصل نہیں ہے (جناہ)

اور دشمنان اور مطالبہ فرماتے ہیں کہ وہی کہہ رہا ہے جو دشمن ہے۔

[illegible]

لأنه تعلق به حق العبد الخ:۔ باتن، پیرسہ باغیہ اس کڑیج (الین) لیے کا حق کیوں نہیں، پتو اس کی

[illegible]

ولا ياخذوه البائع الخ۔ یہ صورت مسئلہ ہے کہ قرض فاسد کی صورت میں بائع اگر مشتری سے متعلق ایسی گناہ کیا ہے کہ بائع سے مشتری پر کاغذی ادائیگی کے علاوہ کسی اور صورت میں معاوضہ نہ ملے تو بائع کے لئے یہاں خس سے قیمت مرد ہے کہ نہ کسی فاسد میں مشتری پر بھیجے کی قیمت واجب آتی ہے نہیں واجب نہیں ہے۔ لہذا سب بائع نے مشتری سے قیمت مرد ہے کہ قیمت حق کو ایسی شرائط پر ہی ہوگا جہاں اس الہام نے قرض القہر میں تصدق ہے کہ قیمت بھی لازم نہیں ہے کیونکہ قرض فاسد میں مشتری پر بلاشبہ قیمت واجب ہوتی ہے لیکن اگر بائع اور مشتری میں قرض ہوا تو قرض میں تو بائع خس لے رہا ہے تو اس صنف کو یوں کہنا چاہئے تھا کہ قرض فاسد میں بائع کو قرض واجب بھیجے کا حق نہیں ہے یہاں تک کہ بائع وہ چیز واپس کرے جو اس نے بھیجے کہ غرض مشتری سے لی ہے نہ وہاں وہی مسلمان ہو نہ تو وہی مسلمان نہیں ہے جو یہاں تو قیمت کے طور پر۔

خلاصہ یہ: باغ پہلے دو چوتھری کو، ابھی کرے جس نے شتری سے بیچنے کے عوض دی ہے ہر بیچ  
اچس۔ یہ بیچ اسی بیچ کے متعلق ہے کہ شتری نے باغ کو دی ہے جبکہ اسی کے عوض بیچ شتری نے باغ کو

ہے کہ بیانیہ بیع تک یا بیع کا عوض، اگر نہیں کرے گا اس وقت تک بیع کو بیع نہیں کہیں گے۔  
 فان مات هو فالمشتری احق به البع۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کا سودہ ساتھ کوئی  
 چیز فراغت کی اور بیع کے ثمن پر اور مشتری نے بیع پر بعد کر لیا پھر بیع کے بیع کو بیع کر دیا پھر بیع کی وفات ہوئی اور  
 بیع ابھی تک مشتری کے پاس ہے تو مشتری بیع کا زیادہ حق دار ہو گا یہاں تک کہ مشتری اپنے زیادہ حق میں پورا پورا اصول  
 کرے یعنی مشتری کے لئے یہ اختیار ہے کہ بیع کو اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ اپنے ثمن پر پورا پورا اصول کرے اور  
 مشتری اپنے باقی قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا کہ جس قدر اس قرض خواہوں کو دے جائے اتنا ہی اس کو دیا  
 جائے بلکہ یہ ان سے زیادہ حق دار ہے کہ اس کا حق ادا کیا جائے گا۔

ذیل یہ ہے کہ جب مشتری بیع کی زندگی میں بیع کا زیادہ حق دار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی  
 اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابل میں زیادہ حق دار تھا۔

فغالب للبايع ونحوه بعد التفاضل، لا للمشتري ونحوه، فيضد في به ضرورة  
 المسألة ناع خارجة فيما فسد، بالذمهم أو بالتأخير، وتفاضلها، فباع المشتري العارية وبيع،  
 لا يطيب له الرنح، وإن ربح الفئحة في الثمن يظن له الرنح، والفرق أن المبيع متغير في العقد،  
 فيكون فيه حث سبب فساد المبيع، وفي فساد المبيع حث في حث المبيع، وإنشئة  
 ملحقة بالحقيقة في الضرر، فإن الشيء عليه السلام نهي عن الربوا والرتبة، وأما الذمهم  
 والذمهم غير متغير في العقد، ولو كانت متغيرة كانت فيه حث في حث سبب الفساد، فبعد  
 عدم الحث يكون في نفع العقد بها حث، فيكون فيها حث في حث، ولا اعتبار لها، هذا في  
 الحث سبب فساد المبيع، أما الحث سبب عدم المبيع فيضلل الرنح عند أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى، يعني أن الرنح في المفسد لا يطيب له، سواء كان المفسد مما يتغير،  
 كالخارجة مثلاً، أو مما لا يتغير، كالأرهم والتأخير، حتى إن ناع الذمهم المفسدة وحصل  
 فيها رنح لا يكون طيباً، لأن في الأولى خليفة الحث، وفي الثانية حث في الحث، وإنشئة  
 ملحقة بالحقيقة في الضرر.

توجہ: جس بیع کے لئے جائن کے بعد کے حوائج ثمن کا بیع حلال ہے مشتری کے لئے اپنی بیع کا بیع حلال  
 نہیں ہے یہ مشتری بیع کے لئے سودہ کرے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کا سودہ کے حوالہ پر درآمد  
 اپنے کے عوض ایک باندی کی فروخت کی اور بیع اور مشتری نے بعد کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر دیا اور بیع

حاصل کیا تو یہ نفع اس مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مگر اگر بائع ضمن میں نفع حاصل کر لے تو بائع کے لئے نفع حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ عقد میں بیع متعین ہوتی ہے لہذا بیع میں فساد ملک کی وجہ سے بحث ہوگا۔ اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہ ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ربا اور شبہ ربا سے منع فرمایا ہے لیکن در اہم اور دائرہ متعین نہیں ہوتے اور اگر در اہم اور دائرہ متعین ہوتے تو اس ضمن (در اہم اور دائرہ متعین) میں فساد کی وجہ سے بحث کا شبہ ہوتا لہذا متعین نہ ہونے کے وقت ان در اہم اور دائرہ متعین کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہ ہوگا پس در اہم اور دائرہ متعین میں شبہ اطمینان ہوگا اور شبہ اطمینان کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل اس بحث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ بحث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو اور وہ بحث در اہم اور شبہ کے نزدیک دونوں نوعوں (بیع اور ضمن) کو شامل ہوگا یعنی منصوبہ چیز میں حاصل ہونے والا نفع غاصب کے لئے حلال نہیں ہے خواہ منصوبہ چیز متعین ہو جاتی ہو جیسے باغی یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے در اہم اور دائرہ متعین۔ یہاں تک کہ اگر بائع نے منصوبہ در اہم فروخت کر دیئے اور ان در اہم منصوبہ میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ نفع (یعنی باندی کی بیع کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع) میں ہیچ بحث پایا جا رہا ہے اور ثانی (در اہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع) میں شبہ بحث ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔

تشریح : قطاب للمباح و بیع لثمنہ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک چیز بیع قاسد کے طور پر فروخت کی اور بائع نے ضمن پر اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا مگر بائع نے اس ضمن سے نفع حاصل کیا جو اس کو بیع قاسد میں حاصل ہوتی تھی تو یہ نفع بائع کے لئے حلال ہے البتہ مشتری نے اگر بیع سے کوئی نفع حاصل کیا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں ضمن سے صرف در اہم اور دائرہ متعین مراد ہیں اور بیع سے دوسرا مراد ہے جو در اہم اور دائرہ متعین کے علاوہ ہو اور بائع سے دوسرا مراد ہے جو کوئی قاسد سے در اہم اور دائرہ متعین حاصل ہوئے ہوں اور مشتری سے دوسرا مراد ہے جس کو بیع قاسد سے در اہم اور دائرہ متعین کے علاوہ کوئی اور چیز حاصل ہوئی ہو اور یہ بھی خیال رہے کہ بائع کے لئے خود وہ ضمن حلال نہیں ہے جس پر اس نے بیع قاسد میں قبضہ کیا ہے بلکہ اس ضمن میں اس کی ملک و قاسد اور حرام ہوگی پس اس ضمن سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہے مگر اس نے اس ضمن کے عوض کوئی چیز خرید کر فروخت کر دی اور اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال ہے اور اگر مشتری نے وہ بیع فروخت کر دی جو اس کو بیع قاسد میں حاصل ہوئی تھی اور اس کو اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے مگر ایک شخص نے بیع قاسد میں ایک چیز اور اس در اہم کے عوض خرید لیا پھر اس کو بیس (۲۰) در اہم کے عوض فروخت کر یا تو ان چیز میں دس در اہم تو وہ ہو گئے جو اس نے بائع کو دیئے تھے اور دس در اہم اس کو بیع حاصل ہوا تو یہ نفع اس کے

نے حل نہیں ہے بلکہ مشتری کی اس کہ صدمہ کو ہے۔

**صورة المسئلة الخ**۔ شارح فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نفع فاسد کے طور پر ایک باغی فروخت کی اور انوں نے باغی قبضہ کر لیا مثنیٰ باغی نے غن میں بی بی اور یا نہ پر اور مشتری نے بیع صحیح بنی بنی پر قبضہ کر لیا بلکہ مشتری نے باغی کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کیا تو مشتری کے لئے یہ نفع حلال نہیں ہے بلکہ مشتری پر نفع کی امداد کا صدمہ واجب ہے لیکن اگر باغی نے غن سے کوئی چیز خریدا تو اس میں نفع حاصل کیا تو باغی کے لئے یہ نفع حلال ہے اس کا صدمہ کو واجب نہیں ہے۔

**والفرق ان الصبیح متعین** : ان دونوں (غن، امداد) کے درمیان جو فرق ہے پہلے یہ سمجھ لیں کہ وہ نفع جو غیر کی امداد ہے اسے حاصل کیا جائے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اس نفع میں حقیقت نسبت ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی نے کسی کی امداد کی غصب کر کے اس کو بیچا، اس سے نفع حاصل کیا اور غصب شدہ کو امداد دیا تو اس نفع میں حقیقت نسبت ہوگا اس لئے کہ اس متعین چیز کے ساتھ عقد کا تعلق ہے یہاں جب یہ کہنا ہے کہ غاصب اس لوٹ کی بیسہ کوئی اور لوٹ کی نہیں ہے اس کا جب عقد کا تعلق اس کے ساتھ ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس کے اندر حقیقت نسبت ہوگا اور نفع جو غیر کی امداد ہے اس چیز سے حاصل کیا ہو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے غصب کے دور میں اور دانیہ تو اس نفع میں شریہ نسبت ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ عقد کا تعلق ہے کیونکہ جب یہ دانیہ اور دانیہ متعین نہیں تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ نفع ان دور میں اور دانیہ سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً اور اہم اور دانیہ سے حاصل ہوا ہے جیسے مالک غیر متعین کی شان ہے یہ ان دور میں اس کے ساتھ عقد کے دور متعلق کا شہد ہے لیکن جب غاصب نے وہ مخصوص دور میں دانیہ سے لے کر وہ دانیہ جاتا ہے کہ یہ نفع مجھے انیس سے حاصل ہوا ہے تو یہ نفع انیس دور میں اور دانیہ سے حاصل ہوگا اگر یہ وہ غیر متعین ہیں یہ ان دور میں دانیہ کے ساتھ عقد کے تعلق کا شہد ہے کہ جس جب ان دور میں اس کے ساتھ عقد کے تعلق میں شریہ ہے تو ان سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس میں شریہ نسبت ہوگا اور وہ نفع جو ان کی چیز سے حاصل ہوا ہو اس میں ملک فاسد ہے وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو پھر اس صورت میں اس نے غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ نفع تو اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد بھی اس لئے حقیقت نسبت بدل جائے گا شریہ نسبت بدل جائے گا شہد شریہ نسبت ہے اس نفع حاصل نہیں کیا بلکہ اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد بھی اس صورت میں چونکہ غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد بھی اس لئے شریہ نسبت بدل جائے گا شہد شریہ نسبت ہے۔ اب جو فرق یہ ہے کہ عقد میں بیع متعین ہو جاتی ہے چنانچہ اگر متعین بیع فروخت کی گئی تو باغی کے لئے اس کی ملک امر کی بی بی پر غاصب نہیں ہے جب عقد میں بیع متعین ہوتی ہے

تو چونکہ فساد بیع کی وجہ سے ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی وجہ سے عین بیع میں شہیدِ نبی (حرمت کی نجاست کا شہید) آجائے گا اور فساد ملک میں عدم ملک کا شہید ہے اس لئے کہ ملک فاسد، بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے اور بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے جب بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد کو بھی توڑا جاسکتا ہے جب ملک فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد، عدم ملک کی طرح ہوگئی اور فساد ملک میں عدم ملک کا شہید ثابت ہو گیا۔ اور جب فساد ملک میں عدم ملک کا شہید ہے تو چونکہ عین بیع میں شہیدِ نبی (حرمت فساد ملک کی وجہ سے آیا ہے اس لئے عین بیع میں عدم ملک کا شہید ہو گا اور یہ قاعدہ ہے کہ حرمت میں شہیدِ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حرمت نفع میں شہید یعنی عدم ملک کا شہید حقیقت یعنی عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا جب عدم ملک کا شہید حرمت نفع میں عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا تو جس طرح عدم ملک کی صورت میں شہید سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوتا ہے طلال نہیں ہوتا اسی طرح عدم ملک کے شہید کی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا طلال نہیں ہوگا۔ نیز جب یہ نفع اسکا نیز (بیع) سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو اس میں شہیدِ نبی (حرمت فساد ملک اور شہیدِ نبی (حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے جس طرح وہ نفع حرام ہے جس میں حقیقتِ نبی (حرمت فساد ملک) ہوا اسی طرح وہ نفع بھی حرام ہوگا جس میں شہیدِ نبی (حرمت فساد ملک) ہو۔

فان النبی علیہ السلام: بانی روگئی یہ بات کہ "حرمت میں شہیدِ حقیقت کے ساتھ کیوں ملحق ہوتا ہے" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دیا اور شہیدِ ربوا اور نبی سے منع فرمایا ہے یعنی جس طرح دیا اور حرام ہے تو اسی طرح شہیدِ ربوا بھی حرام ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حرمت میں شہیدِ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جیسے آپ ﷺ نے حرمت میں شہید یعنی شہیدِ ربوا کو حقیقت (یعنی حقیقتِ ربوا) کے ساتھ ملحق فرمایا ہے۔

واما الدر اہم والدنانیر: لیکن در اہم اور دنانیر مقدم میں متعین نہیں ہوتے کیونکہ دین اس کو کہتے ہیں جو در اہم میں واجب ہو اور عند العرب فہم اس کو کہتے ہیں جو در اہم میں دین ہو (تذاقل الغرام) اور مقدم کی وجہ سے مفقود علی المتعین واجب نہیں ہوتے بلکہ وہ در اہم میں دین ہوتے ہیں اسی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے (کتاب وغیرہ) چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز حرمین در اہم کے عوض خریدی، اگر مشتری نے ان حرمین در اہم کے علاوہ دوسرے در اہم دینا یا تو بائع کے لئے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ بائع کو انہیں در اہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو در اہم مشتری بائع کو دینا چاہتا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو جائے تو ان میں فساد ملک کی وجہ سے شہیدِ نبی (حرمت ہوگا لیکن یہ در اہم اور دنانیر) متعین نہیں ہیں تو ان میں شہیدِ نبی (حرمت نہیں ہوگا بلکہ اس سے بھی کم نبی (حرمت ہوگا یعنی شہیدِ نبی (حرمت ہوگا کیونکہ جب در اہم اور دنانیر غیر متعین ہیں تو ان کے ساتھ مقدم کے تعلق میں شہید ہوگا اس لئے کہ جب در اہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں



تو یہ کیسے اجاڑا سکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دائیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً حرام سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ دراہم و دائیر کے ساتھ عقد کے بعد مطلق کا شہد ہے لیکن جب مشتری کو شہن دے دیئے گئے اور مشتری یہ جانے کہ یہ شہن مجھے کتنا سود سے حاصل ہوئی ہے لہذا یہ نفع اس شہن کی وجہ سے حاصل ہوا گا کہ چاہے وہ غیر متعین ہو یا ان دراہم اور دائیر کے ساتھ عقد کے مطلق کا شہد ہے اور چونکہ یہ دراہم اور دائیر غیر کی ملک نہیں ہیں بلکہ اپنی ملک ہیں البتہ ملک فاسد ہے اس لئے یہ شہد نبی بدل جائے گا شہد شہد انوش سے اور اسی طرح واقع ہو جائے اور اگر وہ دائیر سے حاصل ہوا ہے تو چونکہ ایسا چیز حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس لئے ان نفع میں شہد شہد انوش ہو گا اور شہد شہد کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو شہد غیر شہد کا بھی اعتبار کرنا پڑے گا اور اسی طرح یہ مسئلہ غیر یہ نہ ہو جائے گا اس لئے نفع شہد شہد سے خالی نہ ہو گا اور یہ تجارت بند نہ کر رہے ہیں لہذا تجارت کا دارو کا ہوا ہے۔

هذا فی الخبث بسبب فساد: شارح فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس بحث کے بارے میں ہے جو فرو ملک کی وجہ سے ہو لیکن دو بحث آخرت کی نجاست اور عدم ملک کی وجہ سے ہو تو دو بحث امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ دونوں محض یعنی بیع و شہن کو شامل ہو گا یعنی بیع اور شہن دونوں سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہو گا عدال نہیں ہو گا جیسے مثلاً ایک شخص نے ہندی غصب کی گودا مالک کو اس کی قیمت کا ضمان لیا کہ اس کو فروخت کر کے نفع اٹھایا اور اسی طرح اور اگر غصب کیے اور ان کا ضمان لیا کہ یہ گودا اس کے عوض کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اور نفع حاصل کیا تو یہ بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں حرام ہو گا اس کا صدق کرنا واجب ہو گا اس لئے کہ جبلی صورت میں یعنی ہندی کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں حقیقتاً بحث ہے اس لئے کہ یہ متعین ہوتی ہے اور دوسری صورت میں یعنی دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں شہد شہد ہے اس لئے کہ حوالہ بذریعہ متعین نہ ہو تو عقد اس سے متعلق نہیں ہو گا بلکہ عقد بسبب فی الفساد سے متعین ہوتا ہے اس لئے ان میں یعنی دراہم و دائیر میں شہد شہد پاد جائے گا اور قصہ ہے کہ حرمت میں غیر حقیقت کے ساتھ مطلق ہوتا ہے لہذا جیسے حقیقت بحث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہے اور اس قصہ کو کہنا واجب ہے اسی طرح شہد شہد اسی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہو گا اور اس کو قصہ کو کہنا واجب ہو گا۔

کذا طاب ریح حال ادغاه فقصی بہ ، ثم طهر عذما بالفضاوی . ای ذغی علی زحلی  
غالا . فقصاہ فزبح فیہ الشدجی . ثم تصاد فاعلی . ان المال لم یکن علی الشدجی علیہ ، فالنفع  
غیب . لان المال المقتضی بہ بدل اللغنی الذی لم یکن علی الشدجی ، فالنفع یزاع ذینہ بما اخذ .

فَإِذَا تَصَلَّاهَا غَمَىٰ غَدَمُ الدُّنْيَا صَارَ كَأَنَّهُ اسْتَحْيَىٰ مَلَكًا أَلِيجَ ، وَبَدَلَ الْمُسْتَحْيَ مَمْلُوكًا بِذَلِكَ فَاسَدَ ، فَيَحْزَنُ السَّيِّعُ فِي حَقِّ الْبَدْلِ نِفَا قَدِيمًا ، فَلَا يُؤْذِرُ الْغُيُوبَ لِيَمَّا لَا يَنْتَهِي بِالسَّعِيرِينَ . فَإِنْ قِيلَ : ذِكْرُ بِي الْهَدْيَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ ظَنُّهُمْ إِنْ كَانَتْ ذَرَاهِمُ النَّمِيِّ قَائِمَةً بِأَحْلَافِهَا بِغَيْرِهَا ، لِأَنَّهُمَا قَتْنَيْنِ يَتَلَصَّيْبَانِ فِي الْمَبْعِ الْفَاسِدِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَضَبِ " لِهَذَا يَنْطَلِقُ مَا قُتْنَمُ مِنْ غَدَمِ نَعْبِينَ الْغُزَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ ؟ فَلَا يُمْكِنُ التَّوَلُّؤُ بِبَيْنَهُمَا ، بَأَنَّ لِهَذَا الْعَقْدَ بَيْنَهُمَا : فِيهِ الْغَضَبُ وَبَيْنَهُ الْمَبْعُ ، فَإِذَا كَانَتْ قَائِمَةً أَغْبَرَ بَيْنَهُ الْغَضَبُ مَعْنَا فِي رَفْعِ الْفَقْدِ الْفَاسِدِ ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً ، فَاسْتَعْرَىٰ بِهَا شَيْئًا يَغْتَبِرُ بَيْنَهُ الْمَبْعُ ، حَتَّى لَا يَسْرِعَ الْقَسَادُ إِلَىٰ بَدْلِهِ ، لِأَنَّا ذَكَّرْنَا مِنْ شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ ، وَابْتَدَأْنَا بِأَوَّلِ الْأَيْدِي فَأَبْرَأَ فِي رَفْعِ الْخُورَةِ عَلَىٰ مَا عُرِفَ .

ترجمہ :- جیسا کہ اس مال کا نفع حلال ہے جس کا ایک شخص نے (دوسرے پر) دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر باہمی اتفاق سے دعویٰ کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا یعنی ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر مال کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر اس مال میں دہی نے نفع حاصل کیا پھر دونوں نے (دہی اور مدعی علیہ نے) اس بات پر اتفاق کر لیا کہ یہ مال مدعی علیہ پر واجب نہیں تھا تو نفع حلال ہے اس لئے کہ وہ مال جس کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس دین کا بدلہ ہے جو مدعی کا حق ہے اور مدعی نے اپنے دین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے لے لیا ہے جس جب دونوں نے دین نہ ہونے پر اتفاق کر لیا تو یا یہ ہو گیا کہ بائع کی ملک مستحق ہو گئی اور مستحق کا بدلہ ملک فاسد کے ساتھ مخلوک ہوتا ہے ہذا بدل کے حق میں بیع دفع فاسد ہوگی ہذا بحث اس چیز میں اثر نہیں کرتے کہ جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہدایہ میں ساقیہ مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ "پھر جب شمس کے درایم موجود ہوں تو بائع بھی تھا انہیں کوئے گا اس لئے کہ درایم بیع فاسد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور کیا (یعنی بیع فاسد میں درایم کا متعین ہونا) اصح مذہب ہے اس لئے کہ بیع فاسد مکرر غصب کے ہے " پس (صاحب کا یہ قول اس بات کے معارض ہے جو آپ نے لکھا ہے یعنی درایم اور دائرہ کا متعین نہ ہونا تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ اس عقد (بیع فاسد) کو درامساں نہیں حاصل ہیں ایک مشابہت غصب ہے اور دوسرا مشابہت بیع ہے لہذا جب درایم موجود ہوں گے تو مشابہت غصب کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے میں پوری کوشش ہو جائے اور جب درایم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان درایم کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو مشابہت بیع کا اعتبار ہوگا تاکہ فساد اس مال کے بدلہ کی طرف سرائت نہ کرے اس علت کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی یعنی شبہہ العہدہ اور غیر قبضوں کی تبدیلی کو حرمت کے ختم کرنے میں تاخیر حاصل ہے جیسا کہ

(۱) علم و ادب کا علوم و معارف

تشریح : کہنا خطاب راجح مال :- صورت مسئلہ یہ کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دعوئی کیا کہ میرے گھر پر ایک ہزار روپے چوراس کے بعد قرض لے کر کہ آدمی نے حق میں غلط نہ کیا پھر عدلیہ نے ایک ہزار روپے عدلیہ کو دیے اور میرے گھر میں اس بات پر تعلق ہو گئے کہ عدلیہ کا عدلیہ پہنچو وہاں یہ نہیں تھا نہ نقلہ اس غرض میں عدلیہ نے عدلیہ غلطی اس رقم سے نسخہ حاصل کر لیا ہے تو یہ عدلیہ کے لئے طالع سے اس کا صدق کرنا واجب نہیں ہے۔

لان المال المقضي به :- دلیل یہ ہے کہ وہاں جس کامی کے حق میں فیضان کیا گیا ہے حتیٰ یک ہزار روپہ وہاں وہیں کامی ہے جو عدلی کے کزن کے مطابق اس کامی کو یہ حق ہے اور جس کا اس نے عدلی علی پر دعویٰ کیا ہے وہاں (ثانی ایک ہزار روپہ) میں نہیں ہے کیونکہ زمین عدلی نہیں ہوتا بلکہ زمین وہ حق ہے جو وہاں کے ذاتی ملک ہے اور عدلی نے اپنے اس زمین کو اس مال سے غرضت و ریاست وہاں کے عدلی علی سے لیا ہے (ثانی ایک ہزار روپہ) اگرچہ جب عدلی اور عدلی علی نے اس پر اتفاق کیا کہ عدلی علی پر چھوڑا جب تک کہ وہ کو باقی کی ملک یعنی زمین مستحق ہو گیا ہو۔ حق کا بدل ملک ملک فاسد ہوتا ہے جسی بسبب زمین حق ہو گیا تو اس کے بدل یعنی یک ہزار روپہ میں عدلی کی ملک فاسد ہو جائے گی لہذا بدل کے حق میں بیخ و بوم وہاں کے کئی کئی بسبب بحث فساد ملک کی وجہ سے ہے اور ملک ملک سے بیخ و بوم حاصل ہوتا ہے اس میں خیرہ بحث ہوتا ہے جسی بدل کے ایک ہزار روپہ سے جو حق حاصل کیا ہے وہ محبت ہے مگر چونکہ وہ بیخ و بوم مستحق کر کے سے مستحق نہیں ہوتے اس لئے ان میں بحث نہیں کی کہ کیا یہ بحث فساد ملک نہ ہوتے ہو تو اس بیخ و بوم میں نہ بحثیں ہوتی جو مستحق کر کے سے مستحق نہیں ہوتی۔ پھر جس طرح اس صورت میں عدلی کے سے بیخ و بوم سے اسی طرح اس صورت میں بھی عدلی کے سے بیخ و بوم حاصل ہے۔

ظان قیل ذکر فی الہدایۃ الخ: شائد یہاں سے ایک اعتراض اٹھ سکے گا جواب دینے پر یہ ہیں اعتواض کی تقریر یہ ہے کہ صاحب پرے ہاتھ مستدش پر اثر نہیں ہے کہ ہم ان حکایت درہم النیس کا قصد یا حودھا بعینھا لایھا تصحیح یا تصحیح فی طبع القاصد لانه معنی القاصب یعنی انرا قاصد و مستدش کرنے والا ہے۔ وہی شخص ہے درہم جو مستدش نے ہاتھ کو اپنے ہتھ پائی کے پاس سوزوہ ہوں تو مستدش ہی عیب دہی درہم واپس کے گا لیکہ قاصد غاصد میں درہم اور مستدش متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہ صحیح قول ہے اس لئے کہ قاصد غاصب کی صراحت ہے کہ جس طرح غاصب میں مضبوط درہم واپس کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح یہاں بھی وہی درہم واپس کرنے کی ضرورت ہے ہوں گے صاحب پرے ہاتھ کا یہ کہ قاصد ہے لیکہ مستدش قاصد نے اس پر یہاں کیا قاصد درہم اور مستدش متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ لہذا دونوں کاموں کے

درمیان ناقص ہو گیا۔

**قلنا یمکن التوفیق :** جواب دہ۔ دونوں کلاموں کے درمیان ناقص نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے اور یہ ہے کہ بیع فاسد میں دو مشابہتیں ہیں ایک مشابہت فہم کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے فہم کے ساتھ مشابہت تو فساد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح فہم میں منصوبہ شکی پر عاصب کی ملک فاسد ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ٹمن پر اور مشتری کی ملک بیع پر فاسد ہوتی ہے اور بیع کے ساتھ مشابہت انعقاد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح بیع میں بائع کی ملک ٹمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منصف ہو جاتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ٹمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منصف ہو جاتی ہے لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ جب بیع فاسد کے ٹمن کے در اہم وجود میں منصف ہو تو فہم کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے کی پوری کوشش ہو جائے لہذا جیسے فہم میں منصوبہ در اہم واپس کرنا ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بیع فاسد کی ٹمن کے در اہم واپس کرنا ضروری ہوں گے لہذا اس صورت میں در اہم اور دائرہ شمعیں ہوں گے۔ اور جب بیع فاسد کی ٹمن کے در اہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان کے عوض کوئی چیز خریدی ہو تو اس صورت میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ ان در اہم اور دائرہ شمع کے بدل (جو کہ بائع نے ان کے عوض خریدے ہیں) کی طرف فساد رعایت نہ کرے یعنی اس بدل میں بائع کی ملک فاسد نہ ہو لہذا جس طرح بیع میں ٹمن شمعیں نہیں ہوتے اسی طرح یہاں بھی ٹمن شمعیں نہیں ہوں گے اور چونکہ ٹمن میں بائع کی ملک فاسد ہے اور فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبیث اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو شمعیں کرنے سے شمعیں نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں خبیثہ و اشہد ہوتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا اس ٹمن یعنی ان در اہم اور دائرہ شمع میں نہ ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبیث اثر نہیں کرے گا جب ان در اہم اور دائرہ شمع میں خبیث (حرام کی نجاست) اثر نہیں کرے گا تو ان در اہم اور دائرہ شمع میں خبیث یعنی حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی بلکہ یہ خلاف ہوں گے۔ جب ان میں حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی اور یہ طلال ہوں گے تو ان کے ذریعے حاصل ہونے والی چیز میں بھی حرام ہونے کی نجاست (یعنی خبیث) نہیں ہوگی جب ان سے حاصل ہونے والی چیز میں حرام ہونے کی نجاست یعنی خبیث نہیں ہوگا تو اس چیز میں ملک فاسد نہ ہوگی۔ اور ان در اہم اور دائرہ شمع کے بدل میں فساد اس لئے بھی نہیں ہوگا کہ قبضوں کی تبدیلی حرمت ختم کرنے میں مؤثر ہوتی ہے جس کی تفصیل اصول فقہ میں موجود ہے (یعنی اصول فقہ میں یہ جو مسئلہ ذکر ہے کہ بدل ملک سے تبدیل نہیں ہو جاتا ہے یہ اسی کی ایک اور تعبیر ہے) اور حدیث پاک میں ہے کہ حضرت بروثہ کے پاس کہیں سے مودقہ کا گوشت آیا تو آپ ﷺ نے ان سے مانگا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مودقہ کا گوشت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: لک صلیہ و لا

ہدایت کی یہ کھوتی تیرے سے صدقہ ہے اور دوسرے لئے یہ پیٹ تو جس طرح دس کھوتی حضرت زکریاؑ کے فضل سے آپ ﷺ کے فضل میں کیا ہے تو صدقہ و تقسیم بدوں کیا ہے۔ اسی طرح یوں یہ کہا جائے گا کہ صحیح ازانہ سدا دینے کی وجہ سے وہ جب افشاح تھی اس وقت تک نہیں یعنی اور اہم اور نایاب متعین تھا لیکن جب ان شخص کے ساتھ جانی سے آئے وہ بھی بیخ کنی تو اب دشمن تھیں نہ یہ اذانیں اصل یعنی مدققین کی طرف سے تو اب لہذا اس بیخ کنی سے بانی نے جو بڑے مسائل کی دو مثال جوئی۔

فائدہ: درہم اور دینار کا بیج مائع میں نشیمن ہو سکتا ہے۔

$$f_1(x) = f_2(x) = f_3(x) = f_4(x) = f_5(x)$$

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي دَارِ شَرَاهَا شَرَاءٌ فَاسْتَأْذَنَ لِمَنْ يَمْلِكُهَا . وَشَكَكَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ . وَعِنْدَهُمْ يَقْطُرُ الْمَاءُ . وَهَبَدَ الْعَسَالَةُ مِنَ الْمَسْنَدِ لَنُفْيَ أَذْكَرُ أَبُو سَعْدٍ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . فَإِنْ أَمَا يُونُسَ قَالَ لِلْحَبَشِيِّ مَا رَوَيْتَ لَكَ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ أَخَذَهَا بِقَبِيلَتِهَا . بَلْ رَوَيْتَ أَنَّهُ يَقْطُرُ الْمَاءُ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . بَلْ رَوَيْتَ الْأَخْبَارَ بِالْقِيَمَةِ لَكِنْ نَسِيتَ . فَشَكَكَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي رَوَايَةِ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَرْجِعْ عَنْ ذَلِكَ . وَحَمَلَهُ غُلِي سَبِيحَانِ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . فَأَمَّا ذَلِكَ فِي كِتَابِ نَشْطَعَةِ ابْنِ الْمُثَنَّى بِشَرَاءٍ فَسَدَ إِذَا فِيهَا . فَيَسْتَجِبُ النَّشْطَعَةُ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ وَاجِبَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى . وَعِنْدَهُمَا لَا نَشْطَعَةَ لَهُ . فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى نَقْطَةِ حَقِّ لَبَّاسِهِ بِنَاءِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . خِلَافًا لَهَا

تو جملہ ذرا اور مشغری نے اس کچھ شکر میں کسی اس نے شکر کا مد کے طور پر ذرا یہ اٹھ لکیر کر دی تو مشغری کو اس کھر  
نی قیمت نام نہانے کی اور نام ابو یوسف نے اس مسئلہ رویت کے ہمارے میں ملک نیاب پولہ صوبہ صیف کے  
ذرا ایک سے اور اس کے لئے ایک مشغری عمارت کو حجاز کے کام پر مسند ان مسائل میں سے ہے جن کو امام ابو یوسف  
نے روایت کرتے کام ابو یوسف نے انکار کیا ہے چنانچہ امام ابو یوسف نے یہ کام سے فرمایا کہ میں نے جس میں امام  
ابو یوسف نے یہ روایت میں کوئی کھر کو اس کی قیمت کے ساتھ لے سے فائدہ میں نے یہ روایت کیا ہے کہ  
مشغری نے یہ کہتا ہے کہ امام حجاز نے فرمایا کہ یزید آپ نے قیمت کے ساتھ لینے کو روایت کیا ہے نہیں آپ بھول  
گئے ہیں بخیر امام ابو یوسف کو امام ابو یوسف سے پہلی روایت کے ہمارے میں ملک بخیر و امام حجاز نے اس سے رجوع  
نہیں کیا اور اس کو امام ابو یوسف نے بھول کر بھول گیا اس کے کام میں نے کتاب الخمد میں ان کی بات کو شراؤفہ

کے طور پر خریدنے والا شخص جب اس گھر میں تعمیر کر دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شیع کے لئے شفعہ کا حق ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے کوئی شفعہ نہیں ہے جس یہ مذکور قول امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی تعمیر کی وجہ سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف صاحبین کے۔

**تشریح :** ولو بیعی فی داؤد۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراہ فاسد کے طور پر ایک اعلا شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت تعمیر کرنی تو

امام ابو حنیفہؒ کا مذهب یہ ہے کہ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی اور۔

**صاحبین کا مذهب یہ ہے کہ بائع کا واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت کو ترک مکان واپس کرنا واجب ہے**

امام ابو حنیفہؒ کسی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے سے مشتری کا مقصد اس کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کو توڑنا اور عمارت بنانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے وہ اس طرح کہ مشتری نے بائع کی رضامندی سے بیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت اپنے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

**وہک ابو یوسفؒ فیہا :** منف نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے یہ مسئلہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنے روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا؟ مگر امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع مکان کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشری پر مکان کی قیمت واجب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ روایت کرنے میں تو بلا غیر شک ہے لیکن حضرت امام صاحبؒ کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

**وهذه المسئلة الخ :** شارح فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے جن کو امام صاحبؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے جس لائحہ سر میں فرماتے ہیں کہ یہی دو چھن مسئلہ ہے جس کی بابت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے بین منفرہ ہوا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت بیان نہیں کی کہ مشتری اس گھر کو قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے تو یہ روایت بیان کی ہے کہ مشتری عمارت کو ترک بائع کو مکان واپس کرے گا تو امام محمدؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھ کو امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے یہ روایت بیان کی تھی کہ وہ مشتری قیمت ادا کر کے اس مکان کو لے لے گا اور بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن تب بیان کر کے بھول گئے ہیں یہ جواب سن کر امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ کی طرف سے بیان کردہ روایت میں

شک ہوئے کہ نام الوضیفہ سے ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عورت نانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہوتی ہے) سنا ہے یا نہیں حال اور اہم کلمات یہ روایت بیان کی ہے یہ بیان نہیں کی لیکن عورت اور الوضیفہ کے مذہب میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے ان کا مذہب یقیناً یہی ہے کہ اگر شرعاً نامہ کے طور پر کوئی شخص ان کو عود و مکان خرید کر اس میں عمارت بنوے تو اس کی وجہ سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام ثمالی نے اپنے اس قول سے (کہ یہ مذکورہ قول نامہ صاحب کا ہے) جو یہ نہیں لیا اور امام ابو یوسف کے اس شک کو ان کے تلامذہ پر محسوس کیا ہے۔

**قانونہ مذکور فی کتاب الشفعة:** اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمد نے کتاب البیع میں حضرت امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے شراعتاً سہ کے طور پر کوئی عقد ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر دلی تو حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک اس عقد ارض میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفعہ کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف رجوع کرے اس اثر مشعورہ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر یہ حق شفعہ کے ہوائے کرے اور صاحبین کے نزدیک اس شفعہ کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان ہونے والا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عورت نانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ واپس باقی نہیں رہتا، بعینہ کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا بیع واپس لینے کا حق بھی باقی رہے اس لئے کہ حق شفعہ اسی صورت میں ختم ہوتا ہے جبکہ بیع کا اثر ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جب کہ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے لہذا مذکورہ مسئلہ میں شفعہ کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا ثابت کی واضح دلیل یہ ہے۔ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے تو بائع مشتری کے حق کی قیمت لے گا نہ کہ حق شفعہ کا قاسد کی صورت میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ حق۔

خلاصہ یہ کہ اس شخص سے معلوم ہوا کہ وہ ابو یوسف کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کے عورت نانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ شفعہ کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہو گیا کہ ان کے نزدیک بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہو بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ باقی حق کی کوئی عمارت توڑ کر بائع کو بیع واپس کرے۔

## فصل فی البیوع المکرہة

ونكره الشخص. بعض القيد يكون الجنب بآرائه. والشخص جاء بفتح الحيم وسكونه. وهو ان يستاء بصفة لا يريد شراءها بأكثر من قيمتها يرى الاخر لبيع فيه. والشوم على سوم غيره اذا ذهب بغيره وتلقى الجنب نصراً باهل البلد انجلب المخلوب. فان المخلوب اذا قوب من البلد فعلى به حق العانة. فمكره ان يستغنى البصر ويشره. وتنع العانة عن شرابه. وهذا لما يكره به كان نصراً باهل البلد. ولقد سمعت أئمة لطيفة يقولوا بزمان الاسلام راحة الله تعالى. فكتبها الحماض. وهي.

أمر بكم الولد المختب : اذا الخروج لأمر عجب  
فقد قال: أي غرمت الخروج : لكفارة هي إلى أم أب  
فقلت : ألم سمعني يأنس : لا ينهي عن تلقى الجلب

ترجمہ: اور غش کردہ ہے خوش نصیب میرے مکان کے ساتھ (اس کا حق ہے) دیکار کو بھرا کا اور غش جیم کے فتح و ملوں کے ساتھ آیا ہے (میں دونوں طرح معذور ہے) اور وہ غش خوش جیم و کون جیم پر جا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے مکان کا اس کی قیمت سے زیادہ کے خوش بھرا دکانے میں کو خرید نہ چاہتا ہو تاکہ دوسرے شخص کہ دکانے پر وہ اس حد کو کرے۔ اور دوسرے کے بھرا پر بھرا دکانے (خرد ہے) جبکہ عائدین ایک شخص پر انہی دو شخصوں اور جو تلقی طلب اعلیٰ کے لئے معذور (دو کردہ ہے)۔ جلب یعنی محبوب ہے اس لئے کہ محبوب سب شہر کے قریب آتا ہے تو اس محبوب کے ساتھ عام لوگوں کا حق غش ہو جاتا ہے لہذا یہ بات کردہ ہے کہ بعض لوگ تھے یہ وہ جاؤں اور اس محبوب کو خرید میں درجہ لوگوں کو محبوب کے خریدنے سے منع کر دیں۔ اور یہ تلقی جنب صرف اس وقت کردہ ہے جب اس شہر کے لئے معذور اور میں نے لطیف کے طور پر مولانا رحمان الاسلام کے چند اشعار سے تھے پھر میں نے وہ خوش نصیب کے لئے لکھ دیے ہیں اور وہ شعر یہ ہیں۔

(۱) خریدہ دکانے کو بکرے ایک عیب کام سے لئے ہر رنگے کا مراد کیا۔

(۲) عور نے کہا کہ میں نے اس کو دو (بکرہ گو) کے استقبال کے لئے لکھنے کا حکم کیا ہے جو میری اولیٰ ہے پھر میں نے کہا اسے میرے لئے کیا کرنے والی نہیں مئی جو تلقی جنب کے بارے میں جازد ہوئی ہے۔

تشریح: خرد و بکرہ دکانے کے ساتھ میں ضرورت ہے لیکن اس کا ایک حصہ ہے جس لئے ان دونوں کو ایک ہی باب



میں لایا گیا اور ای جہ سے مکروہ بیع کے ذکر کو بیع فاسد سے متفرک کیا ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی تمام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

**بیع مکروہ کا حکم:** ہر اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو بیع کرنا واجب نہیں ہے اور مشتری بقصد سے پہلے بیع کا انکسار کر جاتا ہے اور اگر مقبوضہ شخصی مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہوتی ہے قیمت واجب نہیں ہوتی اور عائد گناہگار ہوتا ہے۔

**وکوہ النجش نجش الصید:** نجش الصید جہم کے سکون کے ساتھ اس کا معنی ہے شکار کو بھڑکانا جیسے شکاری ہندوں کو اڑاتے ہیں تاکہ وہ جان تک پہنچ کر اس میں پھنس جائیں یہ مکروہ نہیں ہے اور نجش جہم کے لغو اور سکون کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری بیع کا ضمان اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے لیکن ایک آدمی ضمان میں انسانہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ضمان سے اس قدر ضمان زیادہ دوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ مشتری کو نقص دھوکہ دے کر ابھارنا مقصود ہے تاکہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے۔ اور یہ مقصد ہے کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف راغب ہو جائے یا اس کی قیمت زیادہ لگا دے یہ دراصل خریدار کو قریب میں جھلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (صحیحین عن ابی ہریرہ) **لَا تُرَاكِرْ** اس تیسرے غرض کا ارادہ خریدنے کا ہو تو میری کرہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے قیمت کے بقدر بیع کا ضمان نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ کرہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان بائع کا قطع ہے مشتری کو نقصان پہنچانے بغیر۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اوپر نجش کی وہ صورت بیان کی گئی ہے جس میں بائع کا قطع اور مشتری کا نقصان ہے اور نجش کی وہ صورت جس میں مشتری کا قطع بائع کا نقصان ہو وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک کپڑے کا پھاڑ لگائے اس (کپڑے) کا ٹانک کہے کہ یہ ایک درہم کے عوض اور دوسرا آدمی جس کے پاس اسی کپڑے جیٹا کپڑا ہو وہ مشتری سے کہے کہ میں تم کو یہ کپڑا نصف درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں حالانکہ اس کا فروخت کرنے کا ارادہ نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بائع ضمان کم کر دے یہ دونوں صورتیں مکروہ تحریمی ہیں۔

**والسوم علیٰ سوم غیوہ النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ضمان پر راضی ہو گئے یعنی بائع ایک ضمان معین کے عوض فروخت کرنے پر راضی ہو گیا اور مشتری اسی ضمان کے عوض خریدنے پر راضی ہو گیا اب تیسرا آدمی کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ضمان سے کم کے عوض دے دوں گا ظاہر ہے کہ اس صورت میں بائع کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان بدلنے سے کہا کہ میں یہ سامان اس سے زائد ضمان کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا

لفسان ہے اور اس سے سخت تر منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے لا یستام الرجل علی موم احبه اور لا یعط علی خطیۃ احبه یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھاء پر بھاء نہ کرے اور اپنے بھائی کی مشکلی پر مشکلی نہ کرے۔ لہذا اس صورت میں بیچ کر دہن کرنا بھی ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ سوم علی سوم غیر دای وقت مکروہ ہے جبکہ عائدہ میں مکروہ کرنے میں ایک شخص پر دھنی ہوئے ہوں اور اگر وہی تک کوئی کسی کی طرف ہاں نہیں دالور تیسرے آدمی نے آ رہا ہے چاہے تو یہ سوم علی غیرہ نہ ہوگا بلکہ یہ بولی بولی کر فروخت کرنا ہے اور نہ ہی بول کر فروخت کرنے میں کوئی مضرت نہیں ہے جیسا کہ حضرت انس کی حدیث ہے ان النبی ﷺ باع قدحا وحلسا ببع من بزیل یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک چال اور ایک ہار باع میں بزیل یعنی بولی بولنے کے طور پر فروخت کیا۔

ونقله الجلب المضرب باهل البلد الخ: جلب مصدر ہے جس کا معنی گھنٹنا ہے یہ مجلوب اسم مفعول کے معنی میں ہے (یعنی وہ چیز جس کو گھنٹ کر لیا گیا ہو) اور یہاں مجلوب سے مراد وہ سامان ہے جس کو قلعہ لانا ہے۔

تعلق جلب کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) شہر میں قلعہ ہے لیکن جب شہر کے باہر ان کو قلعہ کے قاعدہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قلعہ اولیٰ سے سارا قلعہ خرید لیا یا کہ حسب غلظت قیمت پر فروخت کریں۔

(۲) شہر میں قلعہ کی قوت نہ ہو اور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کر قلعہ سارا قلعہ خرید لیا۔

(۳) قلعہ والوں سے قیمت کے عوض خرید لیا اور شہر کا بھاء ان پر منتقل کر لیا اور وہ خود بھی شہر کے بھاء منتقلی سے ادا کرتے ہوں۔

(۴) قلعہ والوں سے خرید و ستاوی خرید و نگران پر بھی بھاء منتقلی نہ کیا۔

ان صورتوں میں سے بھی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔

فان المجلوب اذا قرب: یہی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قلعہ نہ لے اور غلظت نہ ہونے کی وجہ سے پریشانی اور ضرر میں مبتلا ہیں۔ اور تاجروں کے جس قسمی سے شہر کے لوگوں کی پریشانی اور ضرر میں اضافی ہوگا اس لئے کہ مجلوب (یعنی سامان) جب شہر کے قریب پہنچ جائے تو اس سے تمام لوگوں کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیچ کر دہن کرنا بھی ہوگی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قلعہ کے لوگوں پر بھاء چھو کر ان کو دھوکہ دینا تھا ہے اس لئے اس صورت میں بیچ کر دہن کرنا بھی ہوگی اور باقی صورتوں میں چونکہ یہ فراموش نہیں ہیں اس لئے بیچ درست ہوگی۔

وقد سمعت ابیانا: شام فرماتے ہیں کہ تعلق جلب کے متعلق الطیثی کے ہر پر میں نے چند اشعار سناوائے

رحمان الاسماء کے لئے تھے جن کو خوش طبعی کی غرض سے میں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ ایک نیک نوازہ دل کے ابو کرے ایک عجیب صاحب کے لئے شجرے پر اپنے نکلنے کا دار اور دنیا اور جہنم سے (مولانا برحقان الاسلام سے) کہہ کہ میں نے کرکھڑو (خجوا کے متبادل کے لئے نکلنے کا علم) لیا ہے جو میری والدی ہے خوشی نے (مولانا برحقان الاسلام نے) اس اور کرکھڑو سے خوشی بھی کہ سورج (کہہ کر اسے پر ہے) یا کرتے وہ نہ رہے نہیں سنی جس میں تحقیق جب سے منع کیا گیا ہے لذت، واقف میں خود اور علم کو کہتے ہیں لیکن یہاں ابو کرکھڑو کی مراد ہے ان اشعار کی تفسیر بھب کے ساتھ صاحب اس طرح ہے ابو کرکھڑو والدی کے اشتہار کے لئے خود شعر ہے باہر میں جس کی وہ سے تحقیق جلد کے ساتھ اس کی مشابہت ہو گئی۔

ونزع الحاصر ببداية ضيقه في الضيق الذي زمان القحط. صورته ان البادي يتعبد  
لظنهم الى الله. فطرحه على رجله تسكن البلد لبيع من أهل البلد بشيئ عدي. فهذا الكثرة في  
كثرة الضيقة. والبيع عند اذان الخلفه. وتقرين ضيق عن ذي ربح مخوم منه بلا حق مستحق.  
هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. اما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا كانت  
القيمة قرية ولا بد لا يجوز بيع اخيهما بدون الاخر. فانه عليه السلام قال: اذكرك اذكرك.  
ولو كان البيع باطلا لا يمكنه الاستفراك. ولو كان بحق مستحق. كخلف احبهما بالجانية  
والرق بالغيث لا بكثرة. ولا به من يزيد.

قد جہمہ نہ دور است فہا میں تھے دلوں کی لالچ میں شہی کا پہنچنے سے بچ کرنا (نمرد ہے) اس بچہ کی صورت یہ ہے کہ نہایت شیریں خُدا کے نور سے گواہیت آگے کے پاس رکھ کر ہوشیاری میں رہنا تاکہ دشمنی شہر دلوں کو غلبہ نہ دے۔  
تھیں کے غفلت فرما دیتا کہ یہ بچہ بھی ہے اب اس میں (زمانہ گزرتا ہے) نمرد ہے اور آؤ ان جمعہ کے وقت بچہ کر:  
(نمرد ہے) اور بچہ نے غلاماؤں سے ذی زہم غم سے حتیٰ درباب کے بغیر چھ کرنا (کرنا ہے) چاہا۔ مہاجرین اور  
غلام چھ نے زہد ہے نہیں۔ مہاجرین اور یوسف کے ایک جب قربت و قرابت و ملاہ ہو تو ان (بچہ نے غلام اور اس کے  
ذی زہم غم) میں سے ایک کی اور سے بچہ کرنا ہو نہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک اور ایک  
اس غفلت کی اصلاح کرو (یعنی اس بچہ کو ختم نہ کرو) اور اگر یہ بچہ اللہ ہی تو خدا رکھیں نہ دوتا اور اگر ان دونوں  
کے۔ مہاجرین اور اب ان کی وجہ سے ہو جائے ان دونوں میں سے ایک کو دیتا ہے کی وجہ سے اپنا اور ایک کی وجہ سے  
مہاجرین اور ان کو یہ قرینہ کرنا نہیں ہے اور بچہ میں بچہ کے نمرد نہیں ہے۔

تشریح : وہیم الحاضر للبادی : صورت معلوم ہے کہ ایک درختی باغ ہے غلہ کے شجر ہیں۔

پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو اس کو فروخت نہ کر میں ان کی عادتوں اور معاملات سے زیادہ واقف ہوں۔ پس یہ شہری دیر بہانی کا دیکھل بن کر منگی قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے یہ بیع غلطی کے ذریعہ یعنی زمانہ قدس میں مکروہ تحریمی ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرنا تو اپنے مطلب سے فروخت کرنا اور سستا فروخت کرتا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے دعوا الناس بوزق اللہ بعضهم من بعض یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دینا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

**والبیع عند اذان النخ:** جمعہ کی اذان کے بعد غریب فروخت کرنا مکروہ ہے اذان سے اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یا ایہا الطلوع امنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعة فامسعوا الی ذکر اللہ وفروا البیع یعنی جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو نماز جمعہ اور غلبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کر دو۔

**دلیل یہ ہے** کہ اگر اذان کے بعد بیع کر لیا کھڑے ہو کر غریب فروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں غلط پیدا ہو جاتا ہے پس اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے بیع کر لی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں غلط پیدا نہیں ہوتا۔

**وتفریق صغیر عن ذی رحم النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو مبالغہ غلاموں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذمی مکرّم ہیں یا ان میں سے ایک مبالغہ اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے جدائی خواہ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے ہو یا بیہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو۔ ہر حال مکروہ ہے مطلب یہ ہے کہ بیع اگر چہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہو گا اور اسی گنہگار کی وجہ سے بیع مکروہ ہے ہاں اگر دونوں غلام بالغ ہوں تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واضح ہو کہ تفریق مذکور کی کراہت کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) صغیر یعنی دو دہریوں یا ان میں سے کوئی ایک مبالغہ ہو اگر دونوں بالغ ہوں تو ان میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۲) قرابت ہو اگر دو دونوں انہی ہوں تو جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے۔

(۳) ایسے قرابت ہو جو ان دونوں کے درمیان نکاح حرام کرنے والی ہو اگر ایسی قرابت نہ ہو تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۳) دوسرے غلام ملک واحد میں بیع ہو کر ایک اس کی ملک میں ہے اور ایک اس کی ملک میں ہے تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۵) دونوں کا ملک بطریق کامل ہو کر ان میں سے ہر ایک کے کچھ حصہ کا ملک ہو تو ان مالکوں میں سے کسی ایک کا اپنا حصہ فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۶) ان دونوں میں سے ہر ایک بیع کے وقت مکمل بیع ہو کر ان میں سے کوئی ایک عہد بریام ولد وغیرہ ہونے کے ذریعہ مکمل بیع ہونے سے خارج ہو گیا تو دوسرے کو فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) ان میں سے کسی ایک کے ساتھ کسی کا حق مضائقہ ہو اگر کسی واجب حق کی وجہ سے تفریق کی گئی تو مکروہ نہیں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو عہد دینا لازم آیا مثلاً کسی نے اپنے لئے دو غلام خریدے پھر ان میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا تو ان صورتوں میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔ یہاں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

ان کسی دلیل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؓ کو ہبہ کئے تھے پھر کچھ دن کے بعد آپ ﷺ نے اور ایضاً فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے عرض کی کہ پارہوں میں انہیں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اھڑک اھڑک اس تک بیع اس تک بیع یا یہ فرمایا کہ واپس لو اس کو واپس لو۔ حاصل یہ ہے کہ بیع صحیح کر کے دونوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث دو چھوٹے غلاموں کے درمیان تفریق کے عہد جو از پر ولادت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی اس لئے صحیح مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان قرابت محرمہ ہو یعنی نکاح کو حرام کرنے والی قرابت ہو (مثلاً ماں اور اس کا نابالغ بیٹا یا باپ اور اس کا نابالغ بیٹا وغیرہ) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد صحیح جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کسی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ جب حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ میں نے ان دو چھوٹے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اھڑک اھڑک یا فرمایا تھا از ذہ عدا یہ قسمی کہ علیؓ اس بیع کو رد کر دو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بیع کو رد کرنے اور بیع کو واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے بیع صحیح میں نہیں ہوتا۔ اگر بیع فاسد ہو جاتی تو اسے رد کرنا ممکن نہ ہوتا حالانکہ حضور ﷺ نے اسے رد کرنا حکم فرمایا ہے۔ لہذا قرابت ہو گیا کہ یہ بیع فاسد ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ نفع میں بھی کارکن بھی ایجاب نہیں اس کے بل بھی عاقل جاننے سے سار ہوئے اور اگر بھی غرض کی طرف متوجہ ہے جس جب عائدین میں بھی خواہش ہو جو بے درجہ میں محسوس ہونے کی صلاحیت ہو۔ یہ نفع بھی ہو گا کہ مدد کو محسوس ہو سکتا ہے کہ اردوہ قلمت میں ان کے خواہ میں تو اسے باوجودک مایع منافی اولیہ یعنی اس خواہ کو بھی کافی ذمہ کے ذریعے دیا جائے گا اور سنا کر اس سے یہاں سار ہو جائیگا کہ اس سے کہ وہ سارے انشاء ہے۔

وہو کان بحق مستحق اور شایع فرماتے ہیں کہ اگر وہ انوں غلاموں کے درمیان جدائی کسی اور ذیلی حق کی وجہ سے ہو جیسے ان دو غلاموں میں سے ایک نے کوئی ایسا جرم کر لیا جس کی وجہ سے کبھی عید کو تمام غلاموں کا روزہ ہو گیا۔ ایک شخص نے دو غلام خریدے۔ پھر ان میں سے ایک میں کوئی ٹیپ پڑ گئی جس کی وجہ سے وہیں لڑا یا تو یہ نقل جاتی ضرور نہیں ہے۔

ولا یبایع من یریدہ۔ بیع میں جو یہ دھوکا دہت چاہتا ہے اور اس کی تعمیر ناقص میں کر رہا ہے کہ اس کی چیز کو بھری اگا  
و فرقت کرے، مثلاً بیع میں جتنا ہے کہ ہے کوئی ضرورت نہیں دیتے۔ مثال اور اس کے بعد خود دیکھ سوزا، ہیں ہر ایک  
اور اس سے زیادہ دشمن بناتا ہے اور ہر گھج میں فصل و فروخت کر دیتا ہے جو زیادہ دشمن دیتا ہے ملین ہاں و بیع پر بخیر  
نہیں کیا ہے کہ یہ کہہ "یہ قول" ہے کوئی ضرورت نہیں دینے والا "یہ دھوکا دہنے کے لئے ہے، دشمن کی کاتن ویسا ہے  
یہ دھوکا دہنے والے سے کہتا ہو کہ اور یہ سود عسی سود عسرا یعنی دو برس کے لئے مجاہد پر ہوا دھوکا دہنا نہیں ہے اس لئے کہ  
بیع تھا کسی ایسے دشمن اور مجاہد پہ اجنبی نہیں ہو سکتا۔ سود عسی سود عسرا یعنی عیدہ میں بیع اور دشمن کی ایک نہیں پڑا نہیں ہو  
نچھو رہے ہیں ہندوؤں کے درمیان فرق دھوکا۔

اور بیچ میں بیڑا جلا کر اسے ثابت ہے کہ انی المی لکھتے باغ قدحاً رحلما بیع من  
یزید یعنی جس اللہ ﷻ نے یہ مال اور ایک مائت بیع میں بیڑے کے طور پر فروخت کیا۔

## باب الإفالة

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔)

**تشریح:**۔ اقالہ فعل ہے مشتق ہے معنی ہوں گے بیخ توڑ دے گا نادر اکل کرے۔ بعض دفعات انسان کو بیخ کرنے کے بعد اس کو ختم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے وہ بیخ توڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اس بیخ توڑنے کا نام اقالہ ہے جنہ اگر بائع اور مشتری میں۔ کسی کا اقالہ کی ضرورت پڑ جائے تو دوسرے کو قبول کر لیتا چاہیے اور اس کو قبول کرنے والا اجنبی مدبر کا لائق ہے اس کو قبول کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا میں اقالہ مسلطاً بعتہ اقالہ اللہ عنہ اقرہ يوم القیامہ میں جو شخص کسی مسلمان کی بیخ کا اقالہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی خوشیوں سے درگزر فرمائیں گے۔ یہ اقالہ کو بیخ قسود اور بیخ عکود کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیخ قسود اور بیخ عکود کو گناہ کی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اور بیخ کا رد اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

**اقالہ کا حکم:**۔ اس کا حکم جو ازہ ہے بلکہ ناب استحباب ہے جس کے بارے میں اوپر حدیث ذکر کر دی گئی ہے۔ **فائدہ:**۔ اقالہ میں دونوں لفظ (یعنی بائع اور مشتری دونوں کے لفظ) لازم ہوں یا ایک یا بھی اور ایک حل ہونا چاہیے اس کے علاوہ سے اقالہ مستحب ہوگا۔

**اقالہ کے رکوع:**۔ یہ ایجاب و جہول۔ اور تعاضل اگر چہ جاب و اعد ہے۔ **اقالہ کی ضرورت:**۔ (۱) امانتین کی رضاء (۲) محل (یعنی بیخ) (۳) قسود یا ہوانہ اگر بیخ میں بائع زیادتی ہو گئی جو بیخ سے مانع ہو تو اقالہ درست نہیں ہوگا اس امر میں جن کے نزدیک بیخ ہو سکتی ہو تو اقالہ درست ہو جائے گا۔ اور وہ زیادتی جو بیخ سے مانع ہوتی ہے وہ اس طرح کی ہے۔ (۱) وہ زیادتی مستدر جو اصل سے پیدا ہو جیسے رنگ اور سلائی۔ (۲) وہ زیادتی مفصلہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے پیر اور محل۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو۔ (۴) بیخ صرف کے اقالہ میں دونوں دلوں پر قبضہ ہو۔ (۵) بیخ صرف۔ کمالہ میں بائع مشتری کو کتنی پر قبضہ کرنے سے پہلے نہیں دے۔ (۶) بیخ سہرورد۔

هو فسخ فی حق المتعاضدين وبيع فی حق الثابت. الإفالة فسخ فی حق المتعاضدين. بيع فی حق غیرهما عند أبي حنيفة وحنيفة اللہ تعالیٰ. فان لم یتمکین حلفهما ففسخ فی حقهما نظراً. وفائدة انه یبیع فی حق الثابت الله یحب الشفعة بالإفالة. فان الشفعة فالبیعا. ویحب الاستبراء. لان حق الله تعالیٰ. والله نابیئهما. وعند أبي یوسف وحنيفة اللہ تعالیٰ بیع. فان لم یتمکین

جعلوه بيتاً نجعل فيها . فان لم يسكنوا لنطين . وعند محمد رحمه الله تعالى عكس هذا . فكنست بغد ولادة المبعود . هذا التوزيع عسى يكونها مسخاً . او بعد الولادة لا يتكلم الفصح . فتنزل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى . وبعدها لا تنطق . لانها تكون بيتاً .

[illegible]

تشریح : ہی فسخ فی حق المتعاقدين البخ : یہاں سے اقامۃ الیقین کا قریب ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اقرارِ حاکمہ بن کے حق میں شیخ ہے اور ان دونوں کے فیہ کے حق میں شیخ ہے۔ خواہ وہ اقرع اللہ تعالیٰ کا یا شیخ ہو یا نہ ہو۔ ہوسنیت میں کہ ہائے کوئی ثابت سے نہیں اور اقرارِ شیخ قرعہ یا ممکن ہے جو اقرارِ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے ہائے کی قربانیت کی اور شہادت کی اس پر قبضہ کر لیا پھر اسے ہائے کی بجائے اب اس نے بعد قہر نے اقرار کرنا ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ اقرارِ حاکمہ بن کے حق میں شیخ ہے اور شیخ میں کسی کی موت کی حاجت سے جو اس کی شیخ سے مانع ہوئی ہے اقرارِ حاکمہ بن کے حق میں شیخ ہے۔ اقرارِ باطل ہو جائے گا اور جب یہ کی وجہ سے شیخ ممکن نہ ہو تو اقرارِ باطل ہو جائے گا اور حاکمہ بن کے حق میں شیخ ہے۔

مشارکت نے انکار کیا۔ ٹائٹل کے حق میں بھی جدید ہونے کا فائدہ آئے۔ یوں فرمایا ہے جس کی تکلیفیں آ رہی ہیں، اعتناء اللہ، باقی، تقدیر کے حق میں بھی جیغ اٹانے کے فائدہ سے وہ امر چھوٹی ہے یوں فرمایا ہے۔ ایک فرد میرا ہے کہ باقی پر غور نہیں کرنا چاہیے اور اس سے زیادہ نام کی بوشل لا لگائی جائے وہ باطل سے کراۓ گا۔ تقدیر



کے حق میں شیخ نہ ہوتا بلکہ بیچ دیتا تو جو کہ عاقدین نے متعین کیا تمام عام ہے کہ شمس اول سے زائد ہوتا کم تو وہ واجب ہوتا اس لئے کہ عاقدین شیخ شمس کی جو مقدار متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتی ہے لہذا اگر عاقدین میں ہائے پرخن اول کا واجب ہونا بات کی دلیل ہے کہ اگر عاقد متعین کے حق میں شیخ بیچ دے تو یہ نہیں ہے اس لئے کہ شیخ شمس اول پر ہوتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر عاقد کا قصد شرائط سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر عاقد عاقدین کے حق میں شیخ جدید ہوتا تو باطل ہو جاتا جیسا کہ شیخ کا قصد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے لہذا اگر عاقد کا قصد شرائط سے باطل نہ ہوتا اس پر دلالت کرتا ہے کہ عاقد متعین کے حق میں شیخ بیچ دے تو یہ نہیں ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر عاقد کرنے کے بعد بائع نے مشتری سے شیخ واپس نہیں لی بلکہ وہ شیخ اسی کے ہاتھ فروخت کر دی تو یہ شیخ جائز ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر عاقد متعین کے حق میں شیخ ہوتا تو شیخ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا لازم آتا۔ حالانکہ شیخ پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر عاقد کرنے کے بعد شیخ پر قبضہ کے بغیر بائع نے مشتری کے عداد میں کسی اور سے شیخ کی تو یہ بیچ جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں عاقد بیچ جدید ہے اور شیخ پر قبضہ کرنے سے قبل قبضہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے ہائے کا (جو عاقد میں ثالث کے اعتبار سے مشتری ہے) شیخ پر قبضہ کے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور عاقد غیر عاقدین کے حق میں شیخ جدید ہے اس کا فائدہ ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے زمین خریدی نہیں شیخ نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے قازیر اور زمین بائع کی ملک میں آگئی تو وہی شیخ اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کو اختیار ہے کیونکہ شفعہ عاقدین کا غیر عاقد ثالث ہے اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں عاقد بیچ جدید ہوتا ہے تو یہ مشتری نے بائع کو رضی زمین فروخت کر دی تو اس سے خریدی تھی اور شیخ کی صورت میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے عاقد کی صورت میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی خریدی پھر عاقدین نے عاقد کر لیا تو اب کوئی پر اعتبار اور واجب ہوگا یعنی اب بائع کے لئے اس سے دلی کرنا بغیر و استبراء کے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اعتبار اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے غیر اور ثالث ہیں۔ اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں عاقد بیچ جدید ہوتا ہے تو یہ مشتری نے بائع کو وہی کوئی فروخت کر دی جو خریدی تھی اور باندی کی بیع کی صورت میں اعتبار اور واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی استبراء و واجب ہوگا اور تیسری مثال یہ ہے کہ زید نے عمر کو ایک گھوڑا بیچ کر پھر عمر نے وہ گھوڑا بکر سے فروخت کر دیا پھر عمر واکر نے عاقد کیا تو اب زید بہرہ سے جو رائے نہیں کر سکتا اور عمر واکر سے وہ گھوڑا نہیں لے سکتا کیونکہ عمر کو اب بکر سے وہ گھوڑا خریدے اسے لہذا عمر واکر میں حیث مومالت ہے اگرچہ بائع زید نے حیثیت سے عاقد ہے۔

وعند ابی یوسف ھن بیع :- امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اقلہ قادیان اور غیر قادیان سب کے حق میں جدید بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو بیع بنایا جائے گا اور اگر بنانا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے پانچ سو روپے کے بدلے میں خرید مشتری نے غلام پر قبضہ کیا پھر دوسرے نے اقلہ کیا تو یہ اقلہ بیع ہو گا یعنی مشتری نے بائع کو وہی غلام جو خرید اقلہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن نہیں ہے اس سے یہ غلام منقولہ مشی ہے اور منقولہ مشی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ایک غلام پانچ سو روپے کے عوض خرید اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے پانچ سو روپے کا اقلہ کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کئے بغیر اقلہ کیا ہے جبکہ غلام مشی منقولہ ہے اور بیع بنانا ممکن ہے کہ بیع بنانا نہیں ہے کہ مشتری نے فروخت ہے اور اس صورت میں عائدین نے پانچ سو روپے کا اقلہ نہیں بنایا ہے حالانکہ مشی منقولہ کی مجلس کے خلاف ہے۔ اقلہ نہیں ہوتا۔ جب بیع بنانا ممکن ہے اور نہ بیع بنانا ممکن ہے تو اس صورت میں اقلہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنی حالت پر رہے گی۔

وعند محمد عکس ھذا :- امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اقلہ قادیان اور غیر قادیان سب کے حق میں بیع صحیح ہے اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اس کو بیع بنایا جائے گا اور اگر بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اقلہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر پانچ سو روپے پر اقلہ کیا تو یہ اقلہ صحیح ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے مشتری کے قبضہ میں پہنچنا تو پھر قائل کیا تو اس اقلہ کو بیع بنانا ممکن نہ ہو گا اس لئے کہ یہ خریداری مضرب ہے اور زیادتی مفصلہ صحیح سے بیع ہوتی ہے لہذا جب اس صورت میں بیع صحیح نہیں ہے تو اقلہ کو بیع بنایا جائے گا یعنی یوں کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں پانچ سو روپے کے عوض پانچ سو روپے فروخت کر دیے اور اگر کسی نے پانچ سو روپے کے بدلے میں باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر پانچ سو روپے کا اقلہ کیا تو یہ اقلہ نہ بیع ہو سکتا ہے اور نہ ہی بیع ہو سکتا ہے۔ بیع تو اس نے نہیں ہو سکتا کہ بیع مشی منقولہ ہے اور اس مجلس کے خلاف ہے اور جبکہ اس صورت میں بیع اول کی مجلس کے خلاف ہے۔ اقلہ یا مانی ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی جبکہ یہ بیع مشتری نے عید باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اقلہ بنایا ہے جبکہ بیع بنانا ممکن ہے اور نہ بیع بنانا ممکن ہے تو اقلہ باطل ہو جائے گا اور عقد اول اپنی حالت پر رہتی ہے۔

فی ظلمت بعد ولادۃ المیعة الخ :- یہاں سے اقلہ کے عائدین کے حق میں بیع صحیح ہونے پر قائل ہے

کہ ایک شخص نے قیام پندی خریدی اور بعد کر کیا پھر ہندی نے مشتری کے قبضہ میں پچہ بنا بھرا قال کیا تو اسے اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے اس لئے کہ پچہ نہ وہی مفصلہ ہے اور نہ ہی مفصلہ شیخ سے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک قالیہ باطل نہیں ہوگا اس سے کہ ان کے نزدیک اگر اقالہ کو منع ہی نہ ہو تو بیع قرار دیا جائے گا اور مذکورہ صورت میں یہ اقالہ کو منع ہی قرار دیا نہیں نہیں ہے تو اقالہ کو بیع نہایا جائے گا کیونکہ مشتری نے ہندی اور پچہ مانع کو فروخت کر دیا۔

وَضَعَتْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَأَنْ شَرَطَ غَيْرَ جَنْبِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ ، إِذَا تَقَابَلَا عَلَى غَيْرِ جَنْبِ الْأَوَّلِ أَوْ عَلَى أَكْثَرِ مِنْهُ ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِحَبِّ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، لِأَنَّ الْأَقُولَةَ فَتَحَ عِنْدَهُ ، وَالْفَتْحُ لَا يَكُونُ إِلَّا غِنَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، فَذَلِكَ الشَّرْطُ شَرْطُ فَاسِدٍ ، وَالْإِقَالَةُ لَا تَقْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ ، فَصَحَّتْ الْإِقَالَةُ بِشَرْطِ الشَّرْطِ ، وَعِنْدَهُمَا يَكُونُ مِثْلًا مَذْبُوحِ الثَّمَنِ . وَكَذَا فِي الْأَقْلَى إِلَّا إِذَا تَعَيَّبَ ذَلِكَ ، أَيْ بَحَبِّ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إِذَا تَقَابَلَا عَلَى أَقْلٍ مِنْهُ ، إِلَّا إِذَا تَعَيَّبَتْ ، فَبِحَبِّ الْأَقْلَى ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَكُونُ مِثْلًا بِالْأَقْلَى ، فَإِنْ الْأَصْلُ عِنْدَهُ أَمْ يَبِيعُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَكُونُ فَتَحًا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، لِأَنَّهُ شَكَرَتْ عَنْ نَعْيِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ التَّكْلِيفِ وَالْقَالَ كَذَا فَتَحًا ، لِهَذَا الْوَقْفِ ، إِلَّا إِذَا دَخَلَ عَيْبٌ ، فَإِنَّهُ فَتَحَ بِالْأَقْلَى ، وَلَمْ يَنْصَحْهُمَا فَتَحًا ، بَلِ الْفَتْحُ ، وَخَلَاكَ بِغَضَبِهِ يَنْصَحُ مَقْلُوبَهُ ، وَاللَّهُ اعْلَمُ .

ترجمہ: اور اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ درست ہے اگر چہ ثمن اول کی جنس کے غیر کی یا ثمن اول سے زیادہ ثمن کی شرط لگائی گئی ہو جب عائد بین ثمن اول کی جنس کے غیر پر یا ثمن اول سے زیادہ ثمن پر اقالہ کریں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوئی اس لئے کہ اسے معاوضہ کے نزدیک اقالہ شیخ ہے اور شیخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہذا یہ شرط فاسد ہے اور اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے ناسد نہیں ہے لہذا اقالہ درست ہے اور شرط باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ اگر مقررہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا اور یہی حکم ثمن حق کے بارے میں ہے مگر جب شیخ واجب دار ہو جائے یعنی جب یہ قدرین کے ثمنوں میں سے کم ثمن پر اقالہ کرے تو ثمن اول واجب ہوگا مگر جب ثمن واجب دار ہو جائے تو اس وقت کم ثمن واجب ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور اس طرح امام ابو یوسف کے نزدیک اقل ثمن کے عوض یہ اقالہ صحیح ہوگا اس لئے کہ اسے معاوضہ کے نزدیک اصل ہے یہ کہ اقالہ شیخ ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول کے عوض صحیح ہوگا کہ یہ کہ یہ اقالہ ثمن اول کے عوض سے سکوت ہے اور اگر یہ کُل ثمن سے سکوت کرنا اور اقالہ

کر لیتا تو یہ اقبال بھی ہوتا لہذا یہ اقبال بطریق اولیٰ فتح ہو گا مگر جب (جمع میں) محبوب داخل ہو جائے تو یہ اقبال قتل  
 ثمن کے عوض فتح ہو گا اور ثمن کا ہلاک ہونا اقبال سے مانع نہیں ہے بلکہ فتح کا (ہلاک ہونا اقبال سے مانع ہے) اور بعض  
 مفتی کا ہلاک ہونا اس شخص کی مقدار کے مطابق اقبال سے مانع ہو گا۔ واللہ اعلم۔

**تشریح : وصحت بمنزل الثمن الاول :-** یہاں سے مصنف اقبال کے احکام بیان کر رہے ہیں۔  
 چنانچہ فرماتے ہیں کہ اقبال ثمن اول کے عوض درست ہوتا ہے اور اگر ثمن اول کی جنس کے خلاف کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن  
 اول ایک ہزار روپے تھے اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار روپے کے بجائے دس من گندم دے گا اور بائع  
 نے اس کو منظور کر لیا۔ یا ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے لیکن بائع اور مشتری نے  
 پندرہ سو روپے پر اقبال کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار کے بجائے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور  
 بائع نے اس کو منظور کر لیا تو

**امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اور دس من گندم اور ایک ہزار سے زائد پانچ**  
**سو روپے کا ذکر لکھو گا اس لئے کہ اقبال امام صاحب کے نزدیک فتح بھی ہے اور فتح ثمن اول پر ہوتا ہے لہذا یہ غیر جنس**  
**کی شرط (مثلاً دس من گندم کی شرط) اور ثمن اول سے زائد کی شرط (مثلاً ایک ہزار پر پانچ سو روپے زائد کی شرط) شرط**  
**ذمہ ہوگی لیکن اقبال قاسد نہیں ہو گا اس لئے کہ اقبال شرط قاسدہ کی وجہ سے قاسد نہیں ہوتا اس وجہ سے اقبال درست ہو**  
**جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔**

**وعندھما یکون یساعا :-** صاحبین کے نزدیک یہ اقبال اس ضرور شدہ ثمن کے عوض فتح ہو جائے گا یعنی  
 پہلی صورت میں غیر جنس (مثلاً دس من گندم) اور دوسری صورت میں ثمن اول اور اس سے زائد ثمن (مثلاً پندرہ  
 سو روپے) کے عوض اقبال فتح ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اقبال ابتداء ہی ہوتا  
 ہے اور یہ جس میں ثمن وہ ہوتی ہے جس پر عاقبت جنس ہو جائے اور امام محمد کے نزدیک اس لئے کہ جب ثمن میں  
 زیادتی نہ ہو جائے یا ثمن کو تبدیل کر دیا جائے تو اقبال فتح بھی تو، انہیں سکتا کیونکہ فتح ثمن اول پر ہوتا ہے لہذا اس وقت  
 اقبال فتح ہو گا۔

**فتنیہ :-** اذا تفاہلا علی غیر جنس الثمن الاول او علی اکثر منہ بشرح کی عبارت ہے ثمن کی عبارت  
 نہیں ہے۔ چلی میں اس کو کچھ سکتے ہیں۔

**وکذا فی الاقل البخ :-** مصنف فرماتے ہیں کہ اگر ثمن اول سے کم ثمن کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار  
 روپے ہے اور اقبال کرنے وقت بائع نے کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کر دوں گا تو یہ شرط قاسدہ اور لغو ہو جائے گی اور اقبال

درست ہوگا پس اگر مشتری کے قبضہ میں بیچ کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ ہو کر ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً چار سو روپیہ تو یہ چار سو روپیہ بیچ کے اس کے مقابل قرار دیئے جائیں گے جو اگر مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے یعنی عیب کیا ہے سے بیچ کا جو اگر مشتری کے پاس رو گیا ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں ثمن کے ایک جز یعنی چار سو روپیہ روک لیا ہے یہ ام صاحب کو عیب ہے۔

**و کذا عند ایہ یوسف تکون بیعا:**۔ اسی طرح معنی جس طرح امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیچ کے عیب دار ہونے کی صورت میں نقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے اسی طرح

**امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں نقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے خواہ بیچ عیب دار ہو یا نہ ہو اور اسی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ نقل ثمن کے عوض بیچ ہو جائے گا۔**

**دلیل یہ ہے** کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کی اصل یہ ہے کہ یہ بیچ ہوتا ہے اور بیع میں ثمن وہ ہوتا ہے جس پر مبادیہ متفق ہو۔

**وعند محمد تکون فسخا:**۔ امام محمد کے نزدیک مذکور صورت میں یہ اقالہ ثمن اول کے عوض بیچ ہوگا اگرچہ کم ثمن کی شرط لگائی گئی ہے لیکن اس حیثیت سے کہ ثمن اول سے کم ثمن کے عوض ہو کر ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ ثمن اول کے عوض سے بائع نے سوت لیا ہے اور ثمن اول کے عوض سے سکوت کرنا بیع سے مانع نہیں ہے۔

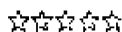
**لانه سکوت عن بعض الثمن:**۔ امام محمد بھی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے مذکور صورت میں یہ کہا کہ میں چھ سو روپے دہاؤں کروں گا تو اس نے ثمن اول کے ایک حصہ سے سوت اختیار کیا ہے اور اگر پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر بیچ ہوتا۔ لہذا جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ اولیٰ ہوگا پس اگر مشتری کے قبضہ میں بیچ عیب دار ہو جائے تو یہ اقالہ نقل ثمن پر بیچ ہوگا۔

**ولہم یمنعہا ہلاک الثمن النسخ:**۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد بیچ کے بعد بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا اور عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہوگا۔ غرض یہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا سوت اقالہ سے مانع نہیں ہے لیکن بیچ کا ہلاک ہو جانا سوت اقالہ سے مانع ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ اقالہ کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ کل ثمن بیچ ہو اور لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو

اقالہ درست نہیں ہوگا، خلافِ ثمن کے کہ اس کا بلاک ہو تا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ثمن محل بیع نہیں ہے جب ثمن محل بیع نہیں ہے تو اس کا موجود ہو تا صحت اقالہ کے لئے شرط نہیں ہے اور اگر بیع کا ایک حصہ ہاک ہو گیا تو باقی بیع میں اقالہ جائز ہے مطلقاً بیع ثمن گنہگار روپے کی ثمن کے حساب سے ہیں روپے میں خریدی چیز دو ثمن خرچ ہو گئے اور باقی ثمن کن میں عاقہ بن نے اقالہ کیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باقی بیع یعنی ثمن گنہگار میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں اقالہ باقی بیع کی ثمن کی مقدار کے ساتھ ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ انہم ورحمہم۔



## باب المراجعة والتولية

(یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے)

فشریعہ: جن بیوع کا تعلق اصل یعنی بیع سے ہوتا ہے ان کے پانچ سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ضمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیوع کا بیان نہ تھا جن میں جو بیع ملحوظ ہوتا ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جن میں جو بیع ملحوظ ہوتا ہے یعنی بیع مرابحہ اور تولیہ کا بیان ہے۔ بیع کی ضمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ضمن کے مقابلہ میں سامان ہو۔ (۱) بیع مساومہ (۲) بیع مضیعہ (۳) بیع مرابحہ (۴) بیع تولیہ۔

بیع مساومہ: سامان کا ہر نام نہان بیع میں ضمن مالم کی طرف قطعاً توہم نہیں ہوتی۔

بیع مضیعہ: ضمن ان سے کم کے عوض بیع کرتا۔

بیع مرابحہ: ضمن اول سے زیادہ کے عوض بیع کرتا۔

بیع تولیہ: ضمن اول کے مثل کے عوض بیع کرتا۔

مرابحہ اور تولیہ کا حکم: ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں بیع باہر ہیں۔

شرائط مرابحہ وتولیہ: مرابحہ اور تولیہ کی شرائط کو مستفہ بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ ان کی وضاحت آسانی ہے۔

المرابحة هي بيع المشتري بزيادة أو فضل ، والتولية بيعه بزيادة أو فضل ، والمرابحة هي أن يشترط أن البيع بالمر الأول الذي اشترى به مع فضل معلوم ، والتولية أن يشترط أنه بذلك انصت بلا فضل ، وشروطهما جواز أو بطلان ، لأن فالذات هذين البيعين أن المعنى يقتضيه على فعل الذكي ، فطبيقت نفسه بطلان ما اشترى به هو ، أو بطلان مع فضل ، وهذا المعنى إنما يظهر في ذوات الأمتان فأن ذوات الفهم لا لذوات الفهم فلا تطلب بصورتها من غير الحيوان ما يشترط ، وأيضاً الفهم مخفولة ، وتحتل البيعين على الأمانة.

ترجمہ: مرابحہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ضمن اور زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور تولیہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ضمن کے ساتھ بغیر زیادتی کے فروخت کرنا ہے اور مرابحہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ممکن زیادتی کے ساتھ اس ضمن اول پر ہوگی جس کے ساتھ مشتری نے اس کو خریدا ہے اور تولیہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ضمن دل پر بغیر زیادتی کے ہوگی اور مرابحہ اور تولیہ کی شرط مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا ضمنی چیز کے ساتھ خریدنا ہے اس لئے کہ ان

دوہرہ بیوع کا قاعدہ یہ ہے کہ غنئی (کم سمجھ) کوئی (مطل مند) کے فضل پر مجتہد کرتا ہے نہیں غنئی کا دل خوش اوجھتا ہے اس شخص کے ساتھ جس کے ساتھ مشتری نے خرید یا بیع زیادتی کے اس شخص کی شس کے ساتھ۔ اور یہ معنی (یعنی خوش ہوئے کا معنی یا ملکیت کا معنی) ذوات و امثال میں ہی ظاہر ہوتا ہے نہ کہ ذوات القیم میں۔ اس لئے کہ ذوات القیم کو بعض اوقات ان کی مالیت کا اعتبار کئے بغیر ان کی صورت کی وجہ سے طلب کیا جاتا ہے اور نیز قیمت بھول جاتی ہے حالانکہ ان دونوں بیوع کی بنیاد امانت پر ہے۔

**فشرح : المراءبحة هی بیع المشتري۔** مصنف مروی اور تولیۃ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مشتری اس نے جتنی شس کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معین نفع بڑھا کر اسکو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے مثلاً ایک گدھا ایک ہزار روپے کے عوض خریدا۔ اور ایک ہزار روپے پر سو روپیہ بڑھا کر دوسرے شخص کو فروخت کر دے تو یہ بیع مراءبحة کہلائے گی۔

**والتولیۃ بیعہ بہ بلا فصل۔** اور بیع تولیۃ یہ ہے کہ جتنی شس کے عوض مشتری اول نے خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپے کے عوض گدھا خریدا اور ایک ہزار روپے نفع کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع تولیۃ کہلائے گی۔

**والمرابحة هی الخ۔** علامہ چلنی فرماتے ہیں کہ اس خبر سے شرع شارح کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں بیوع (مراءبحة اور تولیۃ) میں اشتراط (شرط رکھنا) مستتر ہے اور ای اشتراط کی وجہ سے یہ دونوں بیوع باقی بیوع سے مستز ہوتی ہیں۔ زیادتی اور عدم زیادتی کی وجہ سے ممتاز نہیں آتیں۔ نہ تو زیادتی اور عدم زیادتی سے ظاہر کوئی بیع ہے ہی نہیں۔

یعنی فرماتے ہیں کہ فصل معلوم میں معلوم سے مراد معین ہے اس لئے کہ زیادتی کا معلوم ہونا بیع مراءبحة کے جواز کا قاضی نہیں کرتا کیونکہ بعض اوقات ہائے (جو کہ مشتری مال ہے) کو بہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میں بیع کا ایک درہم کے عوض مالک ہوا ہوں اور اس کو دو درہموں کے عوض فروخت کر رہا ہوں لیکن اس بیع کو مرابحہ نہیں کہہ جاتا حالانکہ نفع اور زیادتی معلوم ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ بیع مراءبحة میں نفع کی مقدار تعیین کے ساتھ شرط ہونے کو علم کے ساتھ نہیں بیع کی مقدار تعیین ہو معلوم ہونا کافی نہیں ہے۔

**وشرطهما شراء الخ۔** مصنف فرماتے ہیں کہ بیع مراءبحة اور تولیۃ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ شس ذوات الامثال میں سے ہو یعنی ملکات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عرویات متعارفہ میں سے ہو اور اگر شس ذوات القیم میں سے ہو مثلاً گڑا یا جام نور یا نہانم کو کسی بنایا ہو تو بیع مراءبحة اور تولیۃ چ کرت ہوتی۔

**لأن الفائدة هذین البیعین۔** دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا قاعدہ یہ ہے کہ زیادتی ایک



آوی گئی اور تجارت کے معاملات سے واقف ہوتا ہے تو اس کو اس وقت کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی تجربہ کار اور واقف کار کے فضل پر اعتماد کرے اور اپنے بی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اس قدر رشتن کے عوض خریدا ہے جس قدر رشتن کے عوض خلائ واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے وہ بیوع میں غی آوی کو دیکھو کہ کھانے کا شہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ عیثان حاصل ہوگا اور یہ عیثان اور غی کا خوش ہونے ذوات الامثال میں ظاہر ہوتا ہے ذوات القیم میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ ذوات القیم کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جائے ہے ان کی نایت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جب ان کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے تو ان کی قیمت کا کوئی حساب نہیں ہوگا بلکہ ان کی قیمت بازار میں مختلف ہوگی۔ لیکن وجہ ہے کہ مرادی اور توبہ کی ہدیہ اس پر ہے کہ جو شخص مرادی اور توبہ کے طور پر فروخت کرتا ہے وہ اس میں ہر ایسی چیز سے بچے جس میں خیانت یا شہ خیانت ہو جس ذوات الامثال کی صورت میں خیانت ہو شہ خیانت انہوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام یا بچہ سودر ہم کے عوض خریدا، پھر دوسرے کو چھ سودر ہم کے عوض فروخت کر دیا یا بچہ سودر ہم کے عوض بی فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرادی ہوگی اور دوسری صورت میں بیع توبہ ہوگی ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شہ خیانت کا شہ یہ یا مثلاً ایک غلام ہر گز من گندم کے عوض خریدا پھر اس کو پیادہ من گندم یا اس من گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرادی ہوگی اور دوسری صورت میں بیع توبہ ہوگی اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شہ خیانت ہے اور ذوات القیم کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک ٹھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو بیع مرادی یا بیع توبہ کے طور پر فروخت کر دیا تو مشتری عانی ٹھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر رشتن آ کرے گا اس لئے کہ مشتری عانی یعنی ٹھوڑا تو دے نہیں سکتا اور ناس کا مثل دے سکتا ہے جبکہ دو ٹھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری عانی اس کا ایک ٹک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک یا بیع اول ہے اور اس کا مثل اس لئے نہیں دے سکتا کہ ٹھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے تو زوال محال ٹھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور ٹھوڑے کی قیمت مجہول ہے اس لئے کہ قیمت کا فیصلہ ہر گز قطعی نہیں کیا جاسکتا بلکہ خریدا راگ قیمت جاتا ہے اور بیع الگ جاتا ہے لہذا اس کا اندازہ ہی کیا جاسکتا ہے اور اندازہ میں آدمی سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اس وجہ سے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں اگرچہ خیانت تحقیق نہیں ہے لیکن شہ خیانت تحقیق ہے اور مرادی اور توبہ میں خیانت کی طرح شہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہے اس لئے اگر رشتن ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مرادی اور توبہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَمْ يَمُتْ اَخِي الْقَصَادُ وَالصَّاعُ وَالطَّرَاوُ وَالْفَتْلُ وَالْعَمَلُ اِلَى نَحْبِهِ . يُكْرَهُ يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا . لَا اَشْتَرِيْهِ بِكَذَا . فَإِنْ ظَهَرَ لِلْمُشْتَرِي حَبَاتُهُ فِي الْمَرَابِطَةِ اخَذَهُ بِغِيْهِ اَوْرَدَهُ . وَهِيَ التَّوَلِيۃُ حِطُّ مَنْ نَحْبِهِ . وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَجْعَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی يَحِطُّ فِيْهِمَا . وَعِنْدَ مُنْجِيٍّ رَجْعَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی خَيْرٌ فِيْهِمَا . فَإِنْ اَشْتَرَى لَابًا بَعْدَ تَبَعٍ يَرِنُج . فَإِنْ زَمِنَ حُرُوحَ عَنْهُ مَاوَرِنُج . وَإِنْ اَسْتَفْرَقَ الرِّبَاحُ النَّفْسَ لَمْ يَزَامِنِج . إِذَا اَسْتَفْرَقَ بِعَشْرَةٍ . وَزَامَنَ بِخَمْسَةِ عَشَرَ . لَمْ اَسْتَفْرَقْ . بِعَشْرَةٍ لِأَنَّهُ إِنْ نَاعَهُ مَرَابِطَةٌ يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةِ . وَإِنْ اَشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ وَزَعَهُ بِعَشْرِينَ . لَمْ اَشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ لِأَنَّهُ مَرَابِطَةٌ اَصْلًا . رَجَعْتُهَا يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشْرَةٍ فِي الْمَقْصَلِي . لِأَنَّ التَّبَعِ النَّاسِي يَبِيعُ مُتَّخِذُ مُنْقَطِعِ الْاَحْكَامِ عَنِ الْاَوَّلِ . وَلِأَنَّهُ خَبِئَةً وَجَعَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنْ قَبِلَ الشَّرَاءَ النَّاسِيَّ بِخَصْلٍ اَنْ يُطْلَعَ عَلَيَّ غَيْبٍ . فَبَرَدَةُ عَنْهُ . فَيَنْقُطُ الرِّبَاحُ الَّذِي زَمِنَهُ . فَإِذَا اَشْتَرَاهُ ثَابِتًا تَأْكُذُ ذَلِكَ الرِّبَاحُ . فَضَارَ لِلْمُشْتَرِي النَّاسِي شُبْهَةً اَنْ الرِّبَاحَ خَصَلَ بِهِ . فَلَا يَكُونُ مُنْقَطِعُ . لَا اَحْكَامِ عَنِ الْاَوَّلِ .

ترجمہ :- اور مشتری اول کے لئے جائز ہے مہربی کی اجرت اور رنگ کرنے والے کی اجرت اور نقش و نگار بنانے والے کی اجرت اور اس کی کتابی ہونے کی اجرت اور بار برداری کی اجرت کو بیچ کے ثمن کے ساتھ ملانے لیکن مشتری اول یہ کہے گا کہ یہ کیڑا اچھے اچھے میں پڑا ہے (یہ) نہ (کہے کہ) میں نے اچھے میں خریدیا ہے پھر اگر بیچ مراہی میں مشتری کے سامنے حیات ظاہر ہو جائے تو مشتری اس بیچ کو اس کے ثمن کے عوض خرید لے لیا اس کو وہیں کر دے اور بیچ تولیہ میں بیچ کی (بقرضیت) ثمن کم کر دے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مراہی اور تولیہ دونوں میں ثمن کم کر دے گا۔ اور امام محمد کے نزدیک مراہی اور تولیہ دونوں میں مشتری مانی کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر مشتری نے (ایک چیز کی) بیع مروضہ کرنے کے بعد دوبارہ (ایک کو) خرید لیا تو اگر (دوبارہ) بیچ مراہی کرے تو (پہلی بیع میں) حاصل ہونے والے بیع کو کم کر دے اور اگر اس بیع نے ثمن کو کچھ لیا تو مشتری مانی (دوبارہ) بیچ مراہی نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی نے جب دس درہم کے عوض ایک کٹی خریدی اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس شخص نے اسی کٹی کو دس درہم کے عوض خرید لیا تو اگر اس چیز کو مروضہ فروخت کرے تو یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز پانچ درہم کے عوض پڑی ہے اور اگر اس شخص نے اس چیز کو (پہلی مرتبہ) دس درہم کے عوض خرید لیا اور اس کو پچیس درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو دس درہم کے عوض دوبارہ خرید لیا تو اس چیز کو بیچ مراہی کے طور پر پہلے فروخت نہیں کر سکتا اور ساتویں کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز دس درہم کے عوض پڑی ہے اس لئے کہ بیچ مانی بیع جدید ہے جس کے احکام بیع اول سے منقطع ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ثراء مانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مشتری مانی عیب پر سن

سوجائے پھر وہ چھ مشتری اولیٰ کو واپس کر دے لہذا اور قطعاً ساتھ ہو جائے گا جو مشتری اول نے حاصل کیا تھا۔ پس جب مشتری نے چیز کو دیا۔ وہ غریب تو یہ قطعاً نہ کہ جو کیا تھا مشتری بنی کے لئے یہ شہید پیدا ہو گیا کہ قطعاً اس سے حاصل ہوا ہے لہذا قطعاً بنی بیع اول سے منقطع الا حکام نہیں ہوگی۔

تشریح الاولہ ضمیمہ احقر القصار:۔ یہاں سے مصنف سلطنت خن کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے لئے بیع مراہقہ اور قبولہ کرتے وقت خن کے ساتھ دھوکہ کی اجرت ملا تا جائز ہے مثلاً ایک تھن تین سو روپے میں خرید کر پھر دھوکہ کیوں روپے اجرت دے کر اس کو واپس لیا گیا تو اب مشتری اس تھن کو تین سو بیس روپے کے عوض بیع لے کر بیچ کر بھی کے طور پر یا بغیر بیع لئے تین سو بیس روپے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کینے کے ساتھ کر یا تو اس کی اجرت خن کے ساتھ ملا تا جائز ہے اسی طرح اگر کینے پر بھول بولے ہوئے ہوں تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو اس المال یعنی خن کے ساتھ ملا تا جائز ہے اور اسی طرح کن دی بنوانے کی اجرت کو تھن کے ساتھ ملا تا جائز ہے مثلاً ایک شخص سہ چار سو روپے کے عوض کھل یا چار خرید لی پھر کسی کو ہندہ روپے دے کر اس کی دونوں جانب کناری بنولی تو اب اگر یہ شخص مراہقہ یا قبولہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مزید بھی کی صورت میں چار سو ہندہ روپے پر بیع لے کر فروخت کر دے اور قبولہ کی صورت میں چار سو ہندہ روپے کے عوض فروخت کر دے اور اسی طرح ایکہ تیرہ دوسری ملک انان یا دھوکے کی اجرت کو اس المال یعنی خن کے ساتھ ملا تا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے بھاویہ میں پانچ کن چاول دو ہزار روپے کے عوض خریدے پھر چالیس روپے بار برداری کی اجرت دے کر اس کو ملکان منحل کر دیا اب اگر مشتری ملکان میں اس چار سو کو بیع مراہقہ یا بیع فوریہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی چالیس روپے خن کے ساتھ ملا سکتا ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت خن کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے کہ وہ چیزوں کی اجرت کا خن کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

**لکن یقول قام علیٰ بکنذا:**۔ لیکن جب ان چیزوں کی اجرت خن کے ساتھ مشتری اول ملائے گا تو اس وقت مراہقہ یا قبولہ کے طور پر فروخت کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے روپے میں بڑی ہے کیونکہ یہ بھنا سداقت اور چائی ہے لیکن یہ نہ کہے گا کہ میں نے یہ چیز اتنے روپے کے عوض خریدی ہے اس لئے کہ یہ بصوت ہے اور بصوت بولنا لازم ہے۔

**فان ظہر للمشتري الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مراہقہ فروخت کی مثلاً یہ کیا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں لی ہے اور چوبیس روپے بیع لے کر اس کو فروخت کرنا ہوں دوسرے وہی یعنی مشتری نے

اس بیع مراہی کو قبول کر لیا پھر مشتری کو مطلق ہوا کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ چچاس روپے کی خیانت کی ہے اور مشتری کو اس خیانت کا ہم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا ہو کہ بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی ہے یا مشتری نے یہ نہ یعنی گواہ پیش کر کے ثابت کیا ہو کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی۔ یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے جیت پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو تو بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو ان سب صورتوں میں بائع کی خیانت ثابت ہو جائے گی۔ خالصہ حکم یہ کہ مراد یہ کہ بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع یعنی گندم کو پورے میں یعنی چار سو چالیس روپے کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور اگر بیع تو لے میں خیانت پر مطلع ہو، خطا بائع نے کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں خریدی ہے اور بغیر بیع لے چار سو روپے میں فروخت کرنا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو قبول کر لیا پھر مشتری نے کہہ دیا تم میں سے کسی طریقے سے مطلق ہوا کہ اس نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اور چچاس روپے کی خیانت کی ہے تو

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مقررہ مقدار یعنی چار سو روپے میں سے خیانت کی مقدار یعنی چچاس روپے کم کرے یعنی مشتری نے اگر پورا میں ادا کر دیا تو خیانت کی مقدار یعنی چچاس روپے بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کر کے باقی ادا کر دے۔

وعند ابی یوسف یحط فیہما: امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ مراد یہ کہ اولیٰ دو تولیہ و تولیہ صورتوں میں مقدار خیانت یعنی چچاس روپے کم کر دیے جائیں گے مگر یہ کہ بیع تولیہ میں ثمن سے صرف مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مراہی میں ثمن اور بیع دونوں سے خیانت کی مقدار کم کی جائے گی مثلاً مشتری اول نے ایک کپڑا اس درہم کے عوض خریدا اور پانچ درہم بیع پر چندہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی کو مطلق ہوا کہ مشتری اول یعنی بائع نے اس کو آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو اصل ثمن سے خیانت کی مقدار یعنی دو درہم کم کر دے گا اور بیع میں سے ان دو درہم کے مقابلے یعنی ایک درہم کم کر دے گا ہذا نیز لے گا ہذا درہم کے عوض لے لگا۔ (مجلسی)

وعند محمد خیر فیہما: اور امام محمد فرماتے ہیں کہ بیع مراہی اور تولیہ و تولیہ میں مشتری ثانی کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض بیع لے لے اور اگر چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہوا کہ یعنی جو ثمن بیان ہوا ہے وہی معتبر ہے مراہی اور تولیہ کا ذکر تو ہر اسے تو غیب ہے پس مراہی اور تولیہ کا ذکر وصف مرغوب ہوا اور وصف کے مقابلہ میں ثمن

نہیں ہو تا، اہل بیت کے فوٹ پر کی صورت میں اختیار ہوتا ہے لہذا مشتری کو بھی ہائی رینج اور قوالی کا اختیار ہوتا ہے۔

**امام ابو یوسف کی دلیل** یہ ہے کہ مراہمی اور قوالی کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مراہمی قوالی ہونا ہے نہ کہ قرض تسیم۔ یہی وجہ ہے کہ بعتک مراجعة علی الثمن الاول کہنے سے عقد منعقد ہو جاتا ہے جبکہ قرض اول اور نفع معلوم ہونے والا عقد ثانی کا عقد اول پر مبنی ہو، ضروری ہے اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی وہ عقد اول میں نہ تھی اس لئے اس کو عقد ثانی میں نہ بت نہیں کیا جاسکتا تو لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائے گا بیخ قوالی میں رکس المال سے اور بیع مراہمی میں رکس المال اور نفع دونوں سے جس کی صورت سند رہتی ہے۔

**امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل** یہ ہے کہ اگر قوالی میں مقدار خیانت قرض کم نہ کیا جائے تو قوالی، قوالی نہ رہے گی کیونکہ قرض قرض اول سے زائد نہیں ہوتا اس لئے مقدار خیانت قرض کم کرنا متعین ہے ورنہ تصرف بدل جائے گا یعنی قوالی مراہمی بن جائے گا بخلاف مراہمی کے۔ کہ اگر اس میں قرض کم نہ کیا جائے تو مراہمی مراہمی ہی رہتا ہے اور تصرف نہیں بدلتا۔ یس اگر قرض اول چار سو درہم اور نفع چالیس درہم تھا یا پھر معلوم ہو کہ مصلی قرض نہ دے مصلی سو درہم ہے تو نفع نو سو درہم ہو گیا اور بیع ہی مراہمی بن رہی لیکن چونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے اس لئے اختیارزدکا چاہئے لے چہ بخرک کر دے۔

**فان اشتری ثانیاً الخ**۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز خرید کر اس کو نفع سے (مراجعة) فروخت کیا اور بائع کے قرض پر اور مشتری کے نفع پر قبضہ کر لینے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا۔ تب اگر بائع اس کو نفع سے یعنی مراہمی فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر دے اور اگر کسی سابقہ نفع نے پورے قرض کو تیر لیا ہے تو اس کو نفع سے (یعنی مراجعة) فروخت نہیں کر سکتا یا امام الاصنف کا مذہب ہے اور حسین فرماتے ہیں کہ آخری قرض پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے بھائی کے ساتھ مراہمی کے عوض خرید کر چند درہم کے عوض مراہمی فروخت کر دیا۔ مرو نے نفع یعنی قرض پر اور زید نے قرض یعنی چند درہم پر قبضہ کر لیا پھر زید نے عہد سے یہ قرض مراہمی کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور مرو کو اس درہم دے دئے تب اگر زید اس قرض کو مراہمی فروخت کرنا چاہے تو امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک زید نے سابقہ بیع میں جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کر دے اور باقی مراہمی پر مراہمی کر کے فروخت کرے یعنی زید فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ قرض مراہمی میں پڑا ہے اور اسے نفع مطلق درہم نفع کے ساتھ فروخت کرنا ہوں زید یہ نہ کہے کہ یہ قرض مراہمی میں پڑا ہے کیونکہ مراہمی کے عوض خرید دیا ہے اس لئے کہ اگر اس طرح کہے

گا تو یہ جھوٹ ہو گا۔ اور اگر زیہ نے تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد مرد کو جس درہم کے عوض مرادین فروخت کیا اور مرد نے تھان یعنی بیچ پر اور زیہ نے جس درہم میں ٹخن پر قبضہ کر لیا۔ پھر زیہ نے مرد سے دسی تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اب اگر اس تھان کو زیہ مرادین فروخت کرنا چاہے تو

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس تھان کو مرادی کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بغیر بیان کے وہ مرادی نہیں کر سکتا اس کا وہ یہ بیان کر دے کہ دس روپے نفع حاصل کر کے میں نے اس کو فروخت کیا پھر دس میں خرید کر دس پر مرادی بیچ کر دسوں تو مرادی جائز ہے۔ (فتح اللہ پر)

دلیل یہ ہے کہ ما بقی بیع مرادیہ نے جو دس درہم کا نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ٹخن باقی نہیں رہتا اور جب ٹخن ہوتی نہیں رہتا تو مرادی کس چیز پر کرے گا یعنی نفع کس چیز پر لے گا۔

لان البیع الثانی بیع متجدد۔ صاحبین کے نزدیک ٹخن کو گھیرے باند گھیرے دونوں صورتوں میں دس درہم پر یہ مرادی کر سکتا ہے یعنی دس درہم پر نفع متعین کر کے فروخت کر سکتا ہے۔

صاحبین کسی دلیل پر ہے کہ بیع ثانی یعنی زیہ کا مرد سے دس درہم کے عوض خریدنا ایک عقد جدید ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں جب عقد ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرادی کیسے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مرادی کیا جا سکتا ہے یعنی زیہ دس درہم پر نفع لے کر پڑے کا تھان فروخت کر سکتا ہے۔

ولایبی حنیفۃ ان قبل البراء۔ امام ابو حنیفہؒ کسی دلیل پر ہے کہ جو نفع متبادل کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب زیہ نے دس درہم کا تھان خرید کر چندہ درہم کے عوض مرد کو فروخت کیا تو اس عقد کی وجہ سے زیہ کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوا اور اس نفع کے حصول کا شہدہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی زیہ نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی مرد سے دس درہم میں خرید لیا تو وہ پانچ درہم جو زیہ کو نفع میں ملے ہیں گویا کہ وہ عقد ثانی سے ثابت ہیں کہ لے کے عقد ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مرد تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیال عیب کی وجہ سے تھان زیہ کو واپس کر دے اور اپنے چندہ درہم واپس لے لے تو زیہ کو جو نفع پانچ درہم حاصل ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب زیہ نے یہی مرد سے دس درہم کے عوض خرید لیا تو پانچ درہم کا نفع زیہ کے لئے مستحکم ہو گیا لہذا پانچ درہم کا نفع حقیقتاً تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا مستحکم ہوا ہے اس لئے شہدہ عقد ثانی سے بھی ثبوت ہو گا اور جب عقد ثانی سے شہدہ اس نفع یعنی پانچ درہم کا حصول ہوا تو یہ ایسے ہو گیا تو زیہ نے مرد سے دس درہم کے عوض ایک تھان خرید لیا اور پانچ درہم خریدے یہ پس پانچ درہم کے مقابلہ میں تو پانچ درہم ہو گئے اور تھان پانچ درہم کے

موسى را در جب غمان پانچ اور دم کے عوض رہا تو پندرہ پانچ روز میں ہر دم کو رکھتے اس لئے کہ دن و رات ہر دم کو رکھنے کے  
 کی صورت میں ہر دم خیانت ہو گا اور کتب میں اس میں خیانت اور شہد خیانت ہے اگر ضرورتی ہے خدا صبر کرے گا  
 جب یہ نئے مقداتی سے مستحکم اور مکرور و اتقوا مقداتی کے احکام مقداتی سے ہر دم میں ہوں گے۔

وَزَانِعٌ مِّثْلَهُ ثَمَرِيٌّ مِنْ مَأْدُونِ الْمُحِيطِ ذِيهِ بِرَقِيهِ غَمِيٌّ مَأْشَرِيٌّ بِنَاقِهِ إِذَا خُفِرَى الْغَلْدِ  
 الْمَأْدُونِ الْمُحِيطِ ذِيهِ بِرَقِيهِ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ ، فَاعَاةٌ مِنْ مَوْلَاةٍ بِخُمْسَةِ عَشْرٍ ، فَالْمَوْلَى ابْنُ بَاغَاةٍ  
 مَرْبُوحَةٌ يَقُولُ : قَامَ عَلَى بَعْشَرَةٍ كَمَا أَقْدَرُ ثَمَرِيٌّ مِنْ سَلْبِهِ ، أَيْ إِذَا خُفِرَى الثَّمَرِيٌّ بِعَشْرَةٍ ، ثُمَّ  
 بَاعَهُ مِنْ مَأْدُونِ الْمُحِيطِ ذِيهِ بِرَقِيهِ بِخُمْسَةِ عَشْرٍ ، فَالْمَأْدُونُ ابْنُ بَاغَاةٍ مَرْبُوحَةٌ يَقُولُ : قَامَ عَلَى  
 بَعْشَرَةٍ ، لِأَنَّهُ بَيْعَ الثَّمَرِيٍّ مِنْ غَنَمِهِ الْمَأْدُونِ وَمِثْرَاوُهُ مِنْهُ اعْتَبَرُ عَدَمًا فِي خُفْرِ الثَّمَرِيَّةِ ، لِثَوْبِهِ فِيهِ  
 الثَّمَرِيٌّ وَبِهَا قَالَ : "لِلْمُحِيطِ ذِيهِ بِرَقِيهِ" لِأَنَّهُ جَنِبِيْلٌ يَكُونُ لِلْعَلْدِ الْمَأْدُونِ بِنِكَ ، أَمَّا  
 الْمَأْدُونُ الْبَدِي لَا دِينَ عَلَيْهِ فَلَا مَلِكَ لَهُ ، فَلَا شَيْءَ فِي أَرْ السَّيِّئِ الثَّانِي لِأَعْيَزَ لَهُ ، ثُمَّ إِذَا كَانَ  
 عَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ فَجَنِبِيْلٌ يَكُونُ السَّيِّئِ الثَّانِي بَيْعًا ، وَنَعَمْ ذَلِكَ ، لَأَعْيَزَ لَهُ فِي خُفْرِ الثَّمَرِيَّةِ ،  
 فَبَيْعَتْ فَتَحْكُمُ بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِيِّ ذِيهِ لَا دِينَ عَلَيْهِ

ترجمہ :- دو دھنوں میں سے اپنے اپنے عہدہ داروں سے کوئی چیز خریدی جس کے دین نے اس کی رقم کو گھیر رکھا ہے  
 (دو دھنوں میں سے کچھ خریدی ہے) اس کے ساتھ اس کے بائع نے خریدی ہے۔ جب اس عہدہ دار نے ایک  
 کپڑا اس درم کے عوض خریدا جس کے دین نے اس کی رقم کو گھیر رکھا ہے پھر اس عہدہ دار نے دو کپڑے اپنے دھنوں سے  
 پندرہ درم کے عوض فروخت کر دیا تو مولیٰ اس کپڑے کو مراد سے فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درم  
 میں چڑا ہے جیہ کہ وہ عہدہ داروں جس نے اپنے دھنوں سے کوئی چیز خریدی تھی جب مولیٰ نے اس درم کے عوض ایک  
 کپڑا یا دیگر پندرہ درم کے عوض مولیٰ نے وہ کپڑا اس عہدہ دار کو فروخت کر دیا جس کے دین نے اس کی رقم کو گھیر  
 رکھا ہے تو عہدہ داروں اگر اس کپڑے کو مراد سے خود فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درم میں چڑا ہے  
 اس لئے کہ مولیٰ کے اپنے عہدہ داروں سے فروخت کرنے اور خریدنے کو مراد کے حق میں مہدم سمجھا گیا ہے اس لئے  
 کہ یہ بیچ و خرید اس کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور مختلف نے المحيط دینہ برفسہ اس سے فرما کر فروخت  
 عہدہ داروں کو ملک حاصل ہوتی لیکن وہ عہدہ داروں جس پر کوئی دین نہ ہو تو اس نے ملکہ ہی نہیں دھن ہی ہذا اس پر سے  
 میں کوئی شہد نہیں ہے کہ کوئی دھن کا اعتبار نہیں ہو گا لیکن جب عہدہ داروں پر دین ہیچ ہوئی تھی تو کوئی دھن نہیں اس کے  
 باوجود اس بیچ دھن کا مراد کے حق میں کوئی اعتبار نہیں ہو گا لہذا اس عہدہ داروں کے بارے میں حکم بطریق اولی ثابت

ہو جائے گا جس پر کوئی دین نہ ہو۔

**تشریح :** و راجح سید شری من ماذونہ المحيط۔ مسئلہ یہ ہے کہ عہد ماذون نے کوئی چیز خریدی اور اس عہد ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرض ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری قیمت کا احاطہ کر لیتے ہے مثلاً اس کی پوری قیمت اس بزار درہم ہے تو اس پر قرض بھی اس بزار یا اس سے زائد ہے پھر اس عہد ماذون نے یہ چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کر دی تو مولیٰ اگر مراہی کرے تو اس شخص پر مراہی کرے گا جس کے ساتھ عہد ماذون نے خریدا تھا اس شخص پر مراہی نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے عہد ماذون سے خریدا تھا۔

**کھاؤن شری من سیدہ :** اور اسی طرح مولیٰ نے کوئی چیز خریدی اور وہ چیز اس عہد ماذون کو فروخت کر دی جس پر دین محدود ہے تو عہد ماذون اگر بیع مراہی کرے تو اس شخص پر کرے گا جس کے ساتھ اس کے آقا نے خریدا تھا اس شخص پر نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے آقا سے خریدا ہے۔

**اذا اشتری العبد الماذون المحيط دینہ :** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عہد ماذون نے ایک کپڑا دین درہم کے عوض خریدا اور عہد ماذون پر لوگوں کا اتنا قرض ہے کہ اس نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر لیا ہے پھر اس عہد ماذون نے یہ کپڑا اپنے مولیٰ کے ہاتھ بیچ دیا اور ہم کے عوض فریخت کیا تو مولیٰ اس کپڑے کو اس درہم پر مراہی کر کے فروخت کر سکتا ہے پھر وہ درہم پر مراہی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

**ای اذا اشتری المولیٰ بعثرة :** اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک کپڑا دین درہم کے عوض خریدا کر اپنے عہد ماذون کو بیچ دیا اور ہم کے عوض فریخت کر دیا تو عہد ماذون اس کپڑے کو اس درہم پر مراہی کر کے فروخت کر سکتا ہے پھر وہ درہم پر مراہی کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بیع مراہی کرتے وقت عہد ماذون یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے اس درہم میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ مجھے پندرہ درہم میں پڑا ہے۔

**لان بیع المولیٰ وہو اؤدہ :** دلیل یہ ہے کہ اس عقد کو یعنی مولیٰ کی اپنے عہد ماذون سے بیع اور اس کی خرید و فروخت کو مراہی کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے ہیئت یہ عقد معدوم نہیں ہے اس لئے کہ جب تمام دین عینا کے ساتھ ہو جائے تو تمام قرض خواہوں کا حق ہو اور جب تمام قرض خواہوں کا حق ہو تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملکیت میں نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا اور جب قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان مالک اور ملک کی نسبت نہ رہی بلکہ انجیت ہو گئی اور وہ انجیتوں کے درمیان بیع معدوم نہیں ہوتی بلکہ جائز ہوتی ہے اس سے مولیٰ اور اس کے غلام ہونا کے درمیان بیع ہو کر ہو گیا اور بیع کو وہ درہم اس نے سمجھا گیا ہے یہ بیع مولیٰ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور سوائے تمام کا اپنے مالک کی ملک ہونا ہے کیونکہ جب تک قرض خواہ غلام کو نہ



سے اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک میں رہے گا اگر مولیٰ اس کا قرضہ دار کر دے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا لہذا یہ ایسا ہو گیا کہ مولیٰ نے اپنی ملک (مثلاً مثال مذکورہ میں پڑے) کو خریدنا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک (پڑے) کو فروخت کیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ لہذا جب بیع عانی معدوم ہے اور بیع اولیٰ مستحکم ہے تو مراد اس شخص پر کر جائز ہوگی جو بیع اولیٰ میں مذکور ہے اور جو شخص بیع عانی میں مذکور ہے اس پر مرہومہ جائز نہ ہوگا اور بیع اولیٰ میں جائز ہے اس لئے اس سے اس پر مرہومہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

وانما قال المحيط دینہ الخ :- شارح مصنف کے کلام میں موجود تہید "المحیط دینہ جو لیتہ" کا قائل بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس صورت میں (جبکہ میں نے اس کے قبضہ کی پوری قیمت کو گھیر رکھا ہے) اگرچہ عید ملاؤں کے پانچ دنوں کی ملک ہوگی لیکن وہ عید، ذوالحجہ میں کوئی دین نہ ہو تو جو چیز اس کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک نہیں ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہوگی جب اس عید ملاؤں کی ملک نہ ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہے یہ بات یقینی ہے کہ بیع عانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بیع عانی پر عمل ہوئی اس لئے کہ بیع عانی شرائط میں سے یہ ہے کہ عائد وہ ہوں جب یہاں عید ملاؤں اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کی ملک ہے تو کوئی عائد ایک ہوگا اور جب عائد ایک ہو تو بیع نہ ہوگا لیکن جب عید، ذوالحجہ میں عید ملاؤں اس وقت ہوگا یہ عید ملاؤں کی ملک ہوگی اس لئے بیع عانی ہی ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں عائد وہ ہوں گے ایک مولیٰ اور ایک وہ عید ملاؤں جس پر دین مجبور ہے جب اس صورت میں بیع عانی ہی ہے لیکن اس کے بیع اور نے کے باوجود مراد بیع کے حق میں اس کا استہدائش ہو رہے گا اس کو معدوم سمجھا گیا ہے تو جس صورت میں عید ملاؤں پر دین محیط نہیں ہے اس کا حکم تو بطریق اولیٰ حاکم ہو جائے گا کہ اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع عانی مراد بیع کے حق میں معدوم ہوگی۔

وزب النبال علی حاضرہ مضاربہ بالتصف اولاً ونصف غاربع بشرابہ ذاباً مثلاً۔ اُبی  
اشترى المضارب بالتصف ثلثاً بعشرة ، وباعه من رتب النبال بخمسة عشرة ، فالتوب قام علی  
رتب النبال بالتصف عشرة ونصف.

ترجمہ :- اور رب المال اس شخص پر جس کے ساتھ اس کے مضارب بالصف نے ادا خریدایا ہے اور اس شخص کے نصف پر مراد کر کے جو شخص مضارب نے نفس میں حاصل کیا ہے رب المال کے مضارب سے وہ وہ خریدنے کے لئے کہ جو شخص مضارب بالصف نے اس درمچہ کے عوض ایک کپڑا خریدا اور اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو کپڑا رب المال کو رہا ہے اور مراد بیع میں ہے۔

تشریح :- رب المال علی حاضرہ میں ہا، ضمیر کا مرجع موصول ہے اور مضاربہ میں ہا، ضمیر کا مرجع

رب المال ہے اور بالعصف، مضارب کے متعلق ہے نصف ماویج کا عطف حاضر اور پر ہے اور وبع کی ضمیر مرفوع متصل کا مرجع مضارب ہے اور بشرافہ میں حاضر ضمیر کا مرجع رب المال ہے جس کی حاضر ضمیر کا مرجع ہے مضارب ہے۔

احیو کی تعریف :- جب ایک شخص کے پاس مال ہو اور وہ اس کو تجارت میں استعمال کرنا چاہے اور دوسرے شخص کو دے تاکہ وہ تجارت کرے تو اگر اس دوسرے شخص کی اجرت متعین ہو تو اس کو اجیر کہتے ہیں۔  
وکیل کی تعریف :- اور اگر اس کی اجرت نہ ہو تو اس کو وکیل کہتے ہیں۔

بضاعت کی تعریف :- اور اگر اس کے لئے سود نفع ہو تو مال بضاعۃ ہوگا۔  
رب المال کی تعریف :- اور اگر اس کے لئے نفع تو ہو لیکن پورا نہ ہو بلکہ نصف ہو یا ربع ہو یا ٹکٹ ہو وغیرہ تو صاحب مال کا نام رب المال رکھا جاتا ہے۔

مضارب کی تعریف :- اور وہ شخص جو نفع میں اس کا شریک ہے اور جس کو رب المال نے مان دیا ہے اس کا نام مضارب رکھا جاتا ہے اور معاملہ کا نام مضاربہ رکھا جاتا ہے۔

ورد المال علی ما شرأ مضاربہ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے اپنے مضارب بالعصف سے کوئی مال خریدا پھر اس کو مردہ کے طور پر اُتر فروخت کرے تو مال مضاربہ کی جس مقدار پر اس کے مضارب بالعصف نے ادا خریدا ہے یعنی رب المال سے پہلے خریدا ہے تو اس شخص پر اور اس نفع کے نصف پر رب المال حراہ کرے گا جو نفع مضارب بالعصف نے اس طرح حاصل کیا ہے کہ رب المال نے اس مضارب سے دوبارہ وہ مال خریدا ہے یعنی اول مضارب نے وہ مال کسی اور شخص سے خریدا ہے اس کے بعد رب المال نے اس مضارب سے خریدا ہے اس شرأ (خریدنے) سے مضارب نے جو نفع حاصل کیا ہے اس نفع کے نصف اور اس شخص پر رب المال حراہ کرے گا جس شخص کے ساتھ مضارب بالعصف نے اس کو خریدا تھا۔

ای اشتری المضارب بالنصف ثوبا بعشرة :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو نفع مضاربہ کرنے کے لئے دس درہم دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط رکھی یعنی جتنا نفع ہو گا وہ رب المال اور مضارب دونوں کے درمیان مشترک ہوگا نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا پھر مضارب نے اس دس درہم کے عوض کپڑا خریدا کہ رب المال کے ہاتھ چند درہم کے عوض فروخت کر دیا یا رب المال اس کپڑے کو اگر حراہ کرے طور پر فروخت کرنا چاہے تو سارا بارہ درہم پر حراہ کر سکتا ہے چند درہم پر حراہ کرے کی اجازت نہیں ہے یعنی رب المال یہ کہے کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں چاہیے تو اس پر میں اس قدر نفع لوں گا۔

ذلیل یہ ہے کہ جب مغارب نے کسی کپڑے کو اس درہم کے ۲۲ خریۃ اور اس کو رب المال سے چند درہم کے عوض فروخت کر دیا تو الفیخ پانچ درہم ہے مگر مغارب کا حصہ نکالا گیا تو رب المال کے لئے نفع میں از محالی درہم بیخ کے تو یہ از محالی درہم اور پہلے والے اس درہم جب بیع کے گئے تو سارے بارہ درہم ہوئے اس لئے رب المال مراحت کرتے وقت ہوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

فَابِیْ غُورَاتِ السَّيْفَةِ اَوْ وَطِئْتُ فِیْهَا رَافِعَ بِلَانِیَّانِ . اَمْ لَا یَجِبُ عَلَیْهِ اَنْ یُّقَوِّلَ : اِنِّیْ مُشْتَرِیْهَا سَبْعِمِائَةً فَاَعُوْذُ بِیْ یَدَیْ . وَعِنْدَ اَبِی یُوسُفَ وَالشَّافِعِیِّ رَجَعَهُمَا اللهُ تَعَالٰی لِزَمَةِ بَیْآنِ هَذَا . لِاَنَّهُ لَا حُكْمَ اَنَّهُ یَنْقُصُ الثَّمَنُ بِالْاِعْوَادِ . وَمَا قِیْلَ اِنْ الْاَوْصَافُ لَا تُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ . مَعْنَاهُ اَنَّ الْاَوْصَافَ لَا یَكُوْنُ لَهَا جُزْءٌ مَعْلُوْمَةٌ مِنَ الثَّمَنِ . لَا اَنْ الثَّمَنَ لَا یُرْمَدُ بِسَبَبِ الْاَوْصَافِ وَلَا یَنْقُصُ بِغُورَاتِهِ . عَلٰی اَنْ هَذَا التَّجَرُّعُ مُمِیٌّ عَلٰی الْاَمَانَةِ . فَلَا یُخْبِرُ طَائِفَ السَّابِقَةِ لَا تَنَاسُبَ هَذَا . لِكُنَّا نَجِبُ بِاَنَّهُ لَمْ یَأْتِ مِنَ الْبَایْعِ غُرُورٌ . فَلَوْ صَادَقَ فِی قَوْلِهِ "قَامْتُ عَلٰی بَیْئَةٍ" لٰكِنْ الْمُشْتَرِی اُخْفَرُ بِخَفَافَتِهِ . فَعَلِیْهِ اَنْ یَسْتَلْهُ اَنَّكَ اَشْفَرْتَ بِكُذَّاءِ سَبْعِمِائَةٍ اَوْ مَعْرُورَةٍ . فَبَیِّنْ لَهٗ الْعَمَالَ فَاِذَا قَضَرَ فِی ذٰلِكَ لَا یَجِبُ عَلٰی الْبَایْعِ كُشْفُ خِلَالٍ لَّمْ یَسْئَلْ عَنْهَا . وَاِنْ قُبِضَ اَوْ رُطِفَ بِكُفْرٍ لِزَمَةِ تَبَیُّنِهِ . وَفَرَضَ فَاِذَا رَحِقَ نَارُ لِلزُّوْبِ الْمُشْتَرِی تَحَالُوْا . وَتَكْشَرُهُ بِشْرِهِ وَعَلَيْهِ كَالْثَّابِتَةِ . وَمِنْ اَشْفَرِیْ سَبْعِمِائَةٍ وَرَافِعَ بِلَانِیَّانِ خَیْرٌ مُشْتَرِی . فَاِنْ تَلَفَّعَ ثُمَّ عَلِمَ لِزَمَةِ كُلِّ قَعْبَةٍ . وَكُذَّاءِ التَّوَلِیَةِ . فَاِنْ وُلِّیْ بِمَا قَامَ عَلَیْهِ . وَلَمْ یَعْلَمْ مُشْتَرِیْهِ فَقَدْ فَتَقَ التَّجَرُّعُ . وَاِنْ عَلِمَ فِی الْمَجْلِیسِ خَیْرٌ

ترجمہ :- اور اگر میرید باندی کافی ہو جائے یا خیر ہونے کی حالت میں اس سے وہی کر لی جائے تو بائع بھی یہ ان کے مراحت کرے گا یعنی بائع پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے یہ باندی صحیح سالم خریدی تھی مگر یہ میرے قبضہ میں کافی ہو گئی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک بائع کو اس کا (کہ میں نے اس کو صحیح سالم خرید لیا تھا) مگر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے) بیان کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ کائنات ہونے کی وجہ سے شے کم ہو جاتا ہے اور جو یہ کہہ گیا ہے کہ "اوصاف کے مقابلے میں کچھ نہیں ہوتا" اس کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں شے کم نہیں ہوتی بلکہ وہی ہے جس سے شے کم ہو جاتا ہے اور نہ صرف کے فوت ہونے سے شے کم ہوتی ہے اس (دلیل) کے علاوہ یہ (دلیل) ہے کہ یہ بیع ایسا ہے جیسا کہ پہلے اس بات میں چاہا ہے کہ "یہ باندی مجھے اس قدر حسن میں پڑی ہے" لیکن مشتری اپنی بے وفائی کی وجہ سے دھوکا کھا

کہیے ہیں اور مشتری پر یہ لازم تھا کہ وہ بائع سے دریافت کرے کہ تم نے اس قدر شے کے عوض کچھ سالم خریدی تھی یا کوئی خریدی تھی پھر بائع مشتری کے سامنے صورت حال بیان کرے کہ میں جب مشتری نے اس بارے میں کوئی شے کی تو بائع پر ایسی صورت حال کو بیان کرنا واجب نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔ اور اگر اس میں یہ غلطی کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو اس سے باز رہو نہ کرنے کی حالت میں وہی کی گئی تو بائع کو اس کا (آنکھ پھوڑے جانے یا وہی کئے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور جو ہے کاپڑے نہ کاشا اور آگ کا خریدے ہوئے کپڑے کو جلا دینا پہلا مسئلہ کی طرف ہے در کپڑے کو پھیلانے اور لینے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا دوسرے مسئلہ کی طرف ہے اور جس شخص نے کوئی شے امداد کے ساتھ خریدی اور بغیر بیان کئے بیع مراءبۃ کی تو اس کے مشتری کو اختیار دیا ہے کہ اس مشتری کو اس شے نے اس چیز کو ہلاک کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا (کہ اس کے بائع نے خود امداد کے ساتھ خریدی ہے) تو مشتری کو اس شے کا کل ثمن لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم ثقیہ قولہ کا ہے کہ اس مشتری نے بائع سے (جس قدر شے پر اس کو وہ بیع پڑی ہے) پر بیع قولہ کی اور اس کا مشتری بائع کی طرف سے جانتا تو بیع قاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو اس کی امداد (باقا میں یہ مقدار) نہیں جس کو معلوم ہوگی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

**تشریح :** فان اعورۃ المبیعۃ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی کچھ سالم بائع خریدی، پھر وہ بائع کسی آسانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کالی ہوئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا بائع خود غمی مشتری نے اس سے وہی کر لی اور وہی کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس بائع کو مراءبۃ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو

**ضوابط :** کا مذہب یہ ہے کہ مشتری اس بائع کو فروخت کر سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ بائع کچھ سالم غمی پھر میرے پاس آکر کالی ہوئی۔

**وعند ابی یوسف والشافعی لزومہ۔** امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب بائع خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آکر کالی ہوئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے مراءبۃ فروخت نہیں کر سکتا بلکہ یہ بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے کچھ سالم بائع پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آکر کالی ہوئی ہے لیکن خیال رہے کہ جب بائع سے قبضہ ہونے کی حالت میں وہی کی گئی اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں بالاتفاق اس شخص کو بیان کرنا واجب نہیں۔

**لانہ لاشک انہ بنقص۔** امام ابو یوسف اور امام شافعی کہیے ہیں کہ یہ بات تو مدبروں کی طرف واضح ہے کہ بائع کے کانٹے ہونے کی وجہ سے شے کم ہو جاتی ہے جب بائع کے کانٹے

ہونے کی وجہ سے شہن کہ ہو جاتی ہے تو اس تفصیل کو بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خرید لیا تھا لیکن میرے پاس آکر یہ باندی گئی ہوئی۔

وما قبل ان الاوصاف النخ: یہاں سے امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل پر رونے والے اعتراض کا جواب کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ باندی کو صحیح سالم ہونا اور کانا ہونا وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں شہن نہیں ہوتا۔ بسبب اوصاف کے مقابلے میں شہن نہیں ہوتا تو باندی کے کانے ہونے کی صورت میں چونکہ وصف فوت ہو رہا ہے اس کے مقابلے میں شہن ہو گا جب اس کے مقابلے میں شہن نہیں ہوگا تو یہ تفصیل بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خرید لیا تھا یہ میرے پاس آکر گئی ہوئی ہے؟

جواب: نفعیاء کے اس قول "اوصاف کے ساتھ ہے میں کو شہن نہیں ہوتا" کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں شہن کا معنی نہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کے موجود ہونے کی وجہ سے شہن نہیں ہوتا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے شہن نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ جب اوصاف کے فوت ہونے کی وجہ سے شہن کہ ہوتا ہے اگرچہ وہ ممکن نہیں ہوتا تو یہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے کہ اس باندی کو میں نے صحیح سالم خرید لیا تھا یہ میرے پاس آکر گئی ہوئی ہے اگر یہ تفصیل بیان نہ کی تو مشتری کو دھوکہ دینا لازم آئے گا اور حضور ﷺ کا ارشاد کر لی ہے من غشنا فلیس منا یعنی جس نے ہمیں بھوکھا پیادہ ہم میں سے نہیں ہے۔

على ان هذا الیوم النخ: یہاں سے شاذانہ، ابو یوسف اور امام شافعی کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں پناچہ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ لمبی کچھ ماحول امانت پر مبنی ہے شہن اس کی غیر امانت پر ہے بسبب کچھ ماحول امانت پر مبنی ہے تو مذکورہ تفصیل کو بیان نہ کرنا امانت نہیں بلکہ خیانت ہے حالانکہ اس بیع میں خیانت سے احتراز (بچنا) ضروری ہے جب خیانت سے بچنا ضروری ہے تو اتنا ہی کی صورت ہے کہ مذکورہ تفصیل باطل بیان کر دے۔

ولكننا نجيب النخ: یہاں سے امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل کا جواب بیان کیا جا رہا ہے پناچہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بائع نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ یہ باندی مجھے اس قدر شہن میں پڑی ہے کہ بیان یہ مشتری کی ہے تو وہی ہے کہ وہ بائع کے ان مذکورہ قول سے یہ دھوکہ کھاتا ہے کہ اس نے خود بھی یہ باندی کافی خریدی ہے مشتری تو یہ کچھ سے یہ دریافت کرنا چاہے تھا کہ کیا تم نے یہ باندی اس قدر شہن کے عوض صحیح سالم خرید لی تھی یا کالی خرید لی تھی۔ جب مشتری یہ دریافت کرنا تو بائع کو صورت حال بیان کرنا

ضروری تھا۔ لیکن جب مشتری نے خود اس بارے میں کوئی ایسی بات بیان کرنا ضروری نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے در پخت کی نہیں کیا۔

فائدہ:- علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قولی رابع بلا بیان سے مراد یہ ہے کہ بائع پر یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدنا پھر یہ میرے پاس عیب دار ہو گئی ہے مثلاً کافی ہو گئی ہے لیکن نفس عیب کو بیان کرنا کہ یہ کافی ہے بشرطاً واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا من غشبا فلیس منا یعنی جس نے میں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ لہذا نفس عیب کو چھپا کر رکھنا جائز نہیں ہے اور اسی معنی کی طرف شارحؒ نے اپنے قول لا عیب علیہ ان بقول البع سے اشارہ کیا ہے یعنی بائع پر یہ کہنا واجب نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدنا پھر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے اگرچہ نفس عیب کو بیان کرنا (کہ یہ کافی ہے) بائع پر واجب ہے۔ اور معنی فرماتے ہیں کہ اگر بائع یہ تفصیل بیان کر دے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدنا پھر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔

وان ففخت او وطمیت النخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کی آنکھ پھڑ دی گئی خواہ مشتری نے خود پھڑ دی یا کسی اور نے پھڑ دی خواہ انہی نے مشتری کے حکم سے پھڑ دی ہو یا بغیر حکم کے اور مشتری نے اس سے جرمانہ بھی وصول کر لیا ہو تو اس باندی کو مراہی کے طور پر فروخت کرنے کے لئے آنکھ پھڑے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے باندی سے بیکرہ ہونے کی حالت میں وٹنی کر لی تو بھی بغیر بیان کے مشتری مراہی کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا۔

دلیل یہ ہے کہ آنکھ ٹٹک کرنے کی وجہ سے نصف بیانی مقصود ہو گیا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ناقص ہوتا ہے لہذا مشتری پر مذکورہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے اور وٹنی کی صورت میں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بیکرہ کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جز ہے جس کے مقابلے میں ناقص ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پس روک لیا ہے اس لئے فراہم کرتے وقت یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس قدر دشمن کے فرض باکرہ بھی اس کا پردہ بیکرہ میں نے ڈال کر کر دیا ہے۔

وقرض فار و حرف نار النخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو چوسنے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا تو اس مسئلہ کا حکم ساہتہ و مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کے مراہی فروخت کر سکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ اس کپڑے کو میں نے صحیح سالم خریدنا پھر یہ اتنا لیکن میرے پاس آکر اس کو چوسنے کاٹا ہے یا آگ نے جلا دیا ہے۔

ونکسرہ بنشرہ وطیہ نہ اور اگر کپڑا کھولنے اور لپیٹنے وقت چھٹ گیا تو اس کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے دوسرے مسئلہ کی طرح ہے۔ یعنی مراد یہ کہ کتنے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل دہی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ٹخن ٹخن ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں ٹخن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا چھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فضل کو دخل ہے اس لئے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف (صحیح سالم ہوا) مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں ٹخن ہو گا اور جب وصف کے مقابلہ میں ٹخن ہے تو بغیر بیان کے مراد یہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

ومن اشتری بنساء الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی بدل ادعا خریدی اور بغیر بیان کے کچھ مراہیہ کی۔ یعنی یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے یہ مال ادعا خریدی ہے بعد میں اس کے مشتری کو معلوم ہوا کہ میرے بالغ نے یہ مال ادعا خریدی ہے تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے لیکن خیال رہے کہ یہ اختیار اس وقت ہو گا جب مشتری نے اس مال کو اسے فروخت نہ کیا اور اس مال کو تبدیل نہ کر دیا اور اس مال میں زیادتی نہ ہوئی اور وہ مال ہلاک نہ ہو گیا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ہو گیا تو پھر اختیار نہیں ہو گا۔ بلکہ بیع کا پورا ٹخن لازم ہو گا۔

اس سہی دلیل یہ ہے کہ بیع نسیمہ (ادعا بیع) میں جو مدت ہوتی ہے وہ وہی بیع کے مشابہ ہوتی ہے اسی وجہ سے ادعا کی صورت میں ٹخن نہ ہوتا ہے بلکہ وہی مراد یہ کہ اور تو یہ میں شہر بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دیکھا چیزیں (بیع اور مدت) خریدی ہوں اور ان میں سے ایک کو (بیع کو) کلاؤں کے ٹخن پر مراہیہ کر کے فروخت کیا ہو اور مراہیہ پر اقدام اس بات کا موجب ہے کہ خیانت سے پاک حراف ہو اور جب خیانت ظاہر ہوگئی تو مشتری کو اختیار حاصل ہو گا۔

وکذا النولیۃ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیع قولیہ کا ہے کہ اگر بیع قولیہ کر لے وقت بالغ نے یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے اس مال کو ادعا خریدی ہے بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ میرے بالغ نے یہ مال ادعا خریدی ہے تو اس کو یہ اختیار دیا جائے کہ اگر چاہے تو بیع کو بحال رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

اس سہی دلیل دہی ہے جو سابقہ مسئلہ یعنی مراہیہ کی صورت کی ہے۔

فان ولی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع قولیہ تمام طبع پر کی یعنی یوں کہا کہ میں اس مال کو اس قدر ٹخن پر فروخت کرنا ہوں جس قدر ٹخن پر یہ مال مجھے پڑا ہے۔ اور مشتری کو تمام طبع کی مقدار معلوم نہیں ہے یعنی

مشتري تو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کو یہ مال کس قدر ختم میں ہوا ہے تو بیع قاسد ہو جائے گی اس لئے کہ ختم کی جہالت معنی الی التامیز ہے اور جو جہالت معنی الی التامیز ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس بہت سے اس صورت میں بیع قاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو مکمل عقد میں اس ختم کی مقدار معلوم ہو گئی جس ختم میں وہ مال بائع کو پڑا ہے تو مشتری کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو ختم کر دے۔

**دلیل یہ ہے** کہ ختم کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی جب ختم کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی تو مشتری کا اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر مشتری کو اس ختم کی مقدار مکمل عقد کے بعد معلوم ہوئی تو عقد قاسد ہو گا مگر بیع نہیں ہو گا۔

**فصل:** لم یجوز بیع مشرئی قبل قبضہ الا فی التقار. والفرق بینہما ان نہی النبی علیہ السلام عن بیع مالہم بقبض فغلل بان فیہ غرر انفسہم فی التقار. والفساد فی التقار نادر. وعند منحنہ رجعة اللہ تعالیٰ لا یجوز فی التقار بطلان. غللا بإطلاق النہی. ومن شری کثیرا کثیرا ای بشرط الکفیل. لہ بیعة ولم یأکلہ حتی یکفیلہ. لہ علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان: صاع البائع وصاع المشتري. وشرط کفیل البائع نقد یلعب بحضور المشتري، حتی ان کماله البائع قبل التبع لا یجوز لہ، وان کما بحضور المشتري، وکذا ان کماله نقد البائع بقبضہ المشتري. وتخصی بہ فی الضبیح. ان کمال البائع نقد البائع بحضور المشتري فہنا کفیل. ولا یشرط ان یکفیل المشتري نقد ذلک، ومنعزل الخبیث المذکور ما اذا اجمعت الشفقتان بشرط الکفیل، علی ماسبق فی باب السلم، وهو ما اذا سلم فی کثر براء فلما حل الاجل اشترى المسلم الیہ من رجل کثرا، وتخصیذ السلم ان قبضہ لہ. ثم یقبضہ لنبیہ، فاکفاله لہ، ثم اکفاله لنبیہ بخار.

**ترجمہ:** اور فریدی ہوئی چیز کی اس پر قبضہ سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر غیر متقول جائیداد میں۔ اور ان دونوں (یعنی غیر متقول جائیداد اور اس کے غیر) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قبضہ کسی ہوئی چیز کی بیع سے منع فرماتا اس بات کے ساتھ متعلق ہے کہ اس (متقول چیز) میں بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے نسخ ہوئے گا اور یہ ہے اور غیر متقول جائیداد میں ہلاک ہونا نادر ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر متقول جائیداد میں بھی (قبضہ سے پہلے) بیع جائز نہیں ہے نہی کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اور جو شخص کسی چیز کی بیع کے اعتبار سے یعنی مکمل کی شرط کے ساتھ خریدے تو اس کو نہ فرحت کرے اور اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کا مکمل کر لے اس لئے کہ حضور ﷺ نے



اذن کی کچھ سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس مانع میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک باغ کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع اور بیج کی کچھ کے بعد مشتری کی موجودگی میں باغ کا کھل شرط ہے یہاں تک اگر باغ نے بیج کو بیج سے پہلے کھل کیا تو اس کھل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگرچہ یہ کھل مشتری کی موجودگی میں ہو۔ اور صحیح قول کے مطابق باغ کا کھل کافی ہے۔ اگر باغ نے بیج کے بعد مشتری کی موجودگی میں کھل کیا تو یہ کافی ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد مشتری کھل کر لے اور حدیث کا مصداق وہ صورت ہے جبکہ کھل کی شرط کے ساتھ دو عقد صحیح ہو جو جیسا کہ فقہ رب باب السلم میں آ رہا ہے اور وہ مسئلہ (یا صورت) ایہ ہے کہ جب ایک شخص نے گندم کے ایک ٹوکڑ میں بیج سلم کی تو جب وقت آیا تو مسلم الہ نے دوسرے شخص سے ایک ٹوکڑ (گندم) کا خریدا اور رب السلم کو قسم دیا کہ وہ الہ گندم پر اس کے لئے (اور یعنی حکم دینے والے کے لئے) قبضہ کرے پھر اپنے لئے گندم پر قبضہ کرے پھر رب السلم نے الہ امر کے لئے کہیں کیا پھر اپنے لئے کہیں کیا تو یہ بیجا و ناجائز ہے۔

**تشریح:** اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مراد سے اور تولیہ کی قبیل سے نہیں ہیں لیکن چونکہ ان مسائل میں مراد سے اور تولیہ کی طرح بیج، قید، ذائقہ کے ساتھ عقیدہ ہے اس لئے ان کو مراد سے اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا۔ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ بیج دو قسم کی ہوتی ہے ایک مقولہ جس کا ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں جیسے چاندی، سونا، برتن، گھوڑا، سامان وغیرہ اور ایک غیر مقولہ ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں جیسے مکان، باغ، زمین وغیرہ اور غیر مقولہ کو عقد کہتے ہیں۔

**لہ یجز بیع مشتری قبل قبضہ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی مقولہ شئی خریدی تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے یعنی بیع اگر اشیائے مقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کے بغیر اس کو فروخت کرنا ناجائز نہیں ہے ہاں اگر بیع اشیائے غیر مقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز ہے یہ فیہم کما مذکور ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر مقولہ اشیاء کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

**ضمیمہ کی پہلی دلیل:** یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقولہ کی کچھ سے منع فرمایا ہے حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لا یبعین شیئاً حتی یتقبضہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لو۔

**اور دلیل عقلی:** یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے صحیح ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کے مشابہ نے عمرو سے گھوڑا خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے زید نے وہ گھوڑا بکر کے ہاتھ

فروخت کر دیا پھر یہ گھوڑا عمرو کے پاس ہاک ہو یا تو یہ مقدس چیز ہوگا اس لئے کہ یہ اور عمرو کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی بیع ہوگئی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے متول شئی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

والفرق ان فیہ النبی علیہ الصلوۃ: اور انبیاء غیر متقول میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدعی یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر بیع کی تو بیع کے ہاک ہونے کی صورت میں مقدس بیع ہونے کا اندیشہ ہے لیکن عقار میں قبضہ سے پہلے ملک نادر ہے اور نادر معدوم کی مانند ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

عملاً باطلاق النہی: امام محمد کسی دلیل حدیث بھی عن بیع مالہم قبض کا مطلق ہونا ہے۔ یعنی مالہم قبضہ میں لفظ ما متقول اور غیر متقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث لا یبیع شیئاً حتی یتقبضہ میں لفظ شیئاً دونوں کو عام ہے لہذا ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئی متقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر متقول کی بیع جائز ہے۔

فائدہ: علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے چونکہ عقد کا ہاک ہونا نادر ہے اس لئے اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے لیکن اگر قبضہ سے پہلے عقد کا ہاک ہو، نادر نہ ہو بلکہ مشہور ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع ناجائز ہوگی مثلاً عقار دیا کے کدو سے پر ہو یا نمبر کے کنارے پر ہو یا منہر کے کنارے پر ہو وغیرہ۔

ومن شری کبلیا کبلاً الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی ملکیتی چیز مثلاً گندم یا گندم کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی یا مثلاً کیا کہ میں نے یہ گندم پر دس روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ اس قدر ہے پھر مشتری نے اس کو کیل کر کے لایا پھر بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے ان کو بشرط اکیل فروخت کیا تو مشتری غالی کو اس بیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے یہاں تک کہ مشتری غالی دوبارہ کیل کر لے یعنی مشتری غالی کو کیل کرنے سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے لہذا وہ ان کو نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لئے کیل کیا تھا اسی طرح مشتری غالی بھی اپنے لئے کیل کرے۔

فانہ علیہ السلام فیہ عن بیع: دلیل حدیث جائزہ ہے ان النبی ﷺ عن بیع الخلعام حتی یجوز فیہ صلعان صاع البائع وصاع المبتوی یعنی رسول اللہ ﷺ نے اہل بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع باقی ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری غالی ہے یعنی جب مشتری اول نے اپنے لئے کیل کر لیا تو جب

اس کو مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے مگر جب مشتری ثانی اپنے لئے کھل کر لے تو دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کھلی کرے اور دوسری مرتبہ مشتری کھلی کرے اس لئے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ عقد واحد و مرتبہ کھل کا حکم ایک نہیں ہوتا۔

**وشرط کبیل البائع الخ:**۔ مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کے کھل کے مشتری ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کھل عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں ہو بلکہ اگر بائع نے عقد بیع سے پہلے کھل کر لیا تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو یعنی اس آدمی کی موجودگی میں ہو جو آئندہ مشتری بنے والا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں عن بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کی کا صاع یعنی کھل یا وزن کرنا شرط ہے اور مذکورہ صاع نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا صاع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کا متعلق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے جب کہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوتے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا اور نہ مشتری کا ہوگا اور جب یہ صاع نہ بائع کا ہے اور نہ مشتری کا ہے تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لئے کہ مشتری بائع اور مشتری کا صاع یہ ہند کہ کسی اور کا۔

**وكذا ان كاله بعد التبع:**۔ اور اگر بائع نے جتنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کھل کر لیا تو یہ بھی مستحب نہیں ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ** کھل کر کے بیع پر دئی جاتی ہے اور کھل کے ذریعے بیع اس لئے پر دئی جاتی ہے کہ کھل اور بیع سے بیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پر دئی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ غیر موجودگی اس لئے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کھل کرنا مستحب نہ ہوگا۔

**وکفی به فی الصحیح:**۔ اور اگر بیع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کھل کر لیا تو صحیح تو یہ ہے کہ یہی بائع کا کھل کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد یعنی بائع کے کھل کے بعد مشتری ثانی کھل کرے اس لئے کہ ایک بار کھل کر کے سے بیع بھی معلوم ہو گئی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف ہر ذرا بھی تعلق ہو گیا۔

**وہ جعل التحديث المذكور:**۔ اور باقی رہا حدیث کا صمد اس تو یہ اس وقت ہے جب کہ وہ عقد بیع ہو جائے جیسے کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک آدمی نے ایک گز گندم خریدی اور ربہ انہما کو بقصد کرنے کا حکم دیا تو یہ عقد مستحب نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے برے لئے بقصد کرے پھر اچے لئے بقصد کرے تو ربہ الماں نے ایک بار مسلم علیہ کے لئے کھل کر لیا اور دوسری مرتبہ اپنے لئے کھل کر لیا تو جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں وہ عقد

بشرط کمال صحیح ہو گئے ہیں اس لئے، ہر چیز کی ضرورت ہے۔

وَكَذَا مَا يُؤْزَنُ أَوْ يُعَدُّ، أَيْ لَا يَنْبَغُهُ وَلَا يَنْكَلُهُ حَتَّى يَزِنَهُ أَوْ يَعْدَهُ ثَابِتًا، وَتَحْتَمِلُ أَنْ وَزَنَهُ أَوْ عَدَّهُ بَعْدَ التَّجَرُّعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي لَا فَإِنَّهُ دَوَّخٌ، أَيْ لَا يَشْرَطُ مَا ذَكَرَ لِي الْمَعْرُوفَاتِ، وَصَحَّ النَّصْرُ لِي الثَّمَنُ قُلُّ قَصَبٍ، مِثْلُ أَنْ يَأْخُذَ الْبَالِغُ مِنَ الْمُشْتَرِي بِجَوْشَنِ الثَّمَنِ لَوْنَهُ، وَالْحَطُّ عَدُّ وَالْمَزِيدُ فِيهِ خَالٍ قِيَامُ الْمَبِيعِ، لَا بَعْدَ هَلَاكِهِ، فَوَلَّهُ "خَالٍ قِيَامُ الْمَبِيعِ" يَتَعَلَّقُ بِالْمَزِيدِ، فَإِنَّ الزَّيَادَةَ عَلَى الثَّمَنِ لَا يَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ لَكِنْ الْحَطُّ يَصِحُّ وَلِی الْمَبِيعِ أَيْ صَحَّ الزَّيَادَةُ فِي الْمَبِيعِ، وَيَتَعَلَّقُ اسْتِخْفَافُهُ بِالْمَبِيعِ، يُتِمُّنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ أَنَّ الدَّائِعَ يَكُونُ مُسْتَحَقًّا لِجَمِيعِ الثَّمَنِ مِنَ الزَّيَادَةِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ، وَالْمُشْتَرِي يَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الْمَبِيعِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ، وَتُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ أَنَّهُ إِذَا اسْتَحَقَّ مُسْتَحَقُّ الْمَبِيعِ أَوْ الثَّمَنِ فَلَا اسْتِخْفَافًا يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْمَزِيدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ، فَلَا يَكُونُ الزَّائِدُ صِبْغًا مُسَدَّدًا، كَمَا هُوَ مُنْهَكَبٌ وَلَوْ وَالْمُشْتَرِي رَجَحْنِهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَبَرَأَ بَعْضُ الْوَقُولِ عَلَى الْكُلِّ أَنْ زَيْدٌ، وَعَلَى مَا بَقِيَ أَنْ حَطَّ، فَإِنَّ الزَّيَادَةَ وَالْحَطَّ اسْتِخْفَافًا بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَالْمَبِيعُ يَأْخُذُ بِالْأَقْلَى فِي الْفَضْلِ، أَيْ فِي الزَّيَادَةِ عَلَى الثَّمَنِ وَالْحَطَّ، إِذَا فِي الْحَطِّ قِلَّةُ الثَّمَنِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَإِنَّمَا فِي الزَّيَادَةِ قِلَّةُ حَقِّهِ فَتَقْصُرُ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَبِيعِ بِطُلُّ حَقِّهِ الثَّابِتِ

توجہ دے۔ اور کیا حکم ہے اس شے کا وزن کی جاتی ہے یا شمار کی جاتی ہے۔ یعنی مشتری کو یعنی اس کو فروخت کرے اور اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کو ذی چیز کو وہ بارہ وزن کرے یا عددی کو وہ بارہ شمار کرے اور اگر باقی نے اس بیع کا مشتری کی موجودگی میں وزن کر لیا یا اس بیع کو شمار کر لیا تو یہ وزن اور یہ شمار کرنا کافی ہے نہ کہ وہ چیز جو گزروں سے تالی جاتی ہے۔ یعنی جو چیزیں گزروں سے تالی جاتی ہیں ان میں مذکورہ امور شرط نہیں ہیں اور جن میں اس (جنس) پر قید کرنے سے پہلے صرف کرنا درست ہے جیسے بالی مشتری سے جن کے عوض پکڑائے گئے اور جن سے کسی کرنا اور بیع کے موجود ہونے کی حالت میں جن میں زیادتی کرنا درست ہے نہ کہ بیع کے ہلاک ہونے کے بعد۔ عطف کے قول حوالہ قیام المبیع کا تعلق المیزید کے ساتھ ہے اس لئے کہ جن پر زیادتی بیع کی ہلاکت کے بعد درست نہیں ہے لیکن (جنس سے) کی (بیع کی ہلاکت کے بعد) درست ہے۔ اور بیع میں زیادتی درست ہے اور جن بیع کے محتلاق کا تعلق پرے جنس یا بیع سے ہوگا۔ لیکن ہے کہ اس صورت سے یہ مراد ہو کہ بالی جمع جن یعنی زائد اور مزیدہ علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور مشتری جمع بیع یعنی زائد اور مزیدہ علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور جن سے ہے کہ (اس عبارت سے) یہ مراد ہو کہ

جب معی یا حمن کا کوئی شخص نکل آئے تو اتھرتی اس معی چیز کے متعلق ہوگا جو اس معی یا حمن کے متعلق ہے یعنی مزید اور مزید نہیں لہذا زائد معنی مستقل علیہ نہیں ہوگا جیسا کہ یہ (یعنی زائد معنی کا مستقل علیہ ہونا) امام زکریا اور امام شافعی کا مذہب ہے لہذا نکل پر مراد معی اور توبہ کرے گا اگر معی یا حمن زیادہ کی گئی اور اگر معی یا حمن کم کی گئی تو باقی پر مراد معی یا توبہ کرے گا اس لئے کہ توبہ دینی اور کی اصل عقد کے ساتھ معنی ہو گئے ہیں اور قطعاً دوسو صورتوں میں معنی حمن پر زیادتی اور حمن سے کمی دونوں صورتوں میں اقل حمن کے حمن لئے گا کبھی میں تو اس لئے کہ یہ کمی اصل عقد کے ساتھ معنی ہو گئی ہے اور زیادتی میں اس لئے کہ قطعاً کا حق حمن اول کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے لہذا کوئی دوسرے شخص اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

**تشریح :** وکذا ما یوزن او بعدہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے وزنی چیز وزن کی شرط کے ساتھ خریدی یا بعدی چیز شمار کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی تو اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کا دوبارہ وزن کرے یا بعدی چیز کو دوبارہ شمار کرے۔

اس کی دلیل والی ہے جو یہی چیز کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔

**وبکفی ان وزنه۔** اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری حلی کے سامنے اس کا وزن کر لیا ہو یا اس کی گنتی کر لی ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ وزن اور گنتی کافی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ وزنی چیز کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب وزنی چیز درانہم اور نہ خیر کے علاوہ ہو اور اگر وزنی چیز درانہم یا ناخیر ہو تو ان میں قبضہ کے بعد وزن کرنے سے پہلے تعریف کرنا درست ہے اس لئے کہ کھل اور وزن سے تمامیت قبضہ ہوتی ہے اور حمن میں تو قبضہ سے پہلے تعریف جائز ہے (جیسا کہ عقرب آرہا ہے) جب حمن میں قبضہ سے پہلے تعریف جائز ہے تو تمامیت قبضہ سے پہلے بطریق اولیٰ تعریف جائز ہوگا۔ (حکمی)

**لا ما یذرع۔** اور اگر معی یا حمن اشیاء مذروہ میں سے ہو تو اس میں مذکورہ امر شرط نہیں ہے یعنی مذروہ صحیح میں قبضہ کے بعد وزن کے ساتھ نہانے سے پہلے تعریف کرنا حرام اور ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے اگرچہ مشتری نے مذروہ صحیح کو ذراع (گزوں کے ساتھ نہانے) کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

**دلیل یہ ہے** کہ ذراع، مذروہ صحیح کا وصف ہے یہ نقد ز اور ذرات نہیں ہے لہذا اگر مشتری نے صحیح کو زیادہ پایا یا ناقص پایا وہ ساری بیع زیادتی اور نقصان کے اعتبار کے بغیر مشتری کی ہوگی مذروہ صحیح کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جب ہر ذراع کے لئے ایک ایک حمن نہ جان کیا گیا ہو اور اگر ہر ذراع کے لئے ایک ایک حمن بیان کیا گیا ہو تو مذروہ صحیح میں تعریف کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو گزوں سے متناہی نہ کیا جائے۔

وصح التصرف فی الثمن قبل قبضه الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر تصرف کرنے سے پہلے بائع کے لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے ثمن خواہ متعین ہو جائے ہو جیسے سلی یا سوزنی چیز یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے نوڈلڈا ایک شخص نے ایک گھوڑا ایک بزرگ درہم کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے ایک ہزار درہم پر تصرف کرنے سے پہلے یہ جائز ہے کہ دو ایک ہزار درہم کے عوض مشتری سے شرائط کھڑا کرے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں تصرف کو جائز کرنے والی چیز ملک ہے یعنی مالک کو اپنی ملک کو کسی میں تصرف کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور تصرف سے اربع چیز عقد بیع کے فتح ہونے کا اندیشہ تھا لیکن یہاں ثمن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فتح ہونے کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لیکن بیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن دیا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن دیا گیا جا سکتا ہے تو بیع کے فتح کا اندیشہ باقی نہ رہا۔

قوله حال قیام الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول حال قیام المبیع کا تعلق بالمزید فیہ کے ساتھ ہے یعنی حال قیام المبیع "المزید" کا مفعول فیہ ہے یعنی بیع کا موجود ہونا ثمن میں اضافہ کے لئے شرط ہے ثمن سے کسی کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔

والحاصل عنہ :- مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کی طرف سے ثمن میں کمی کی گنجائش ہے اگرچہ بیع ہلاک ہو گئی ہو اور ثمن پر قبضہ نہ کیا گیا ہو مثلاً ایک شخص نے ایک من گندم سو روپے کے عوض فروخت کی پھر ایک سو روپے ثمن میں سے کچھ کم کر دیے اور اسی طرح ثمن میں اضافہ کر دینا جائز ہے اگرچہ یہ اضافہ ثمن کی کمی کے بغیر سے ہو تو وہاں شخص عقد میں ہو یا مجلس عقد کے بعد ہو خواہ مشتری کی وجہ سے ہو یا مشتری کے وارث کی وجہ سے ہو یا حکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے ہو بشرطیکہ بیع ہلاک نہ ہوئی ہو اور بائع قبول کرے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرتا جائز ہے لیکن اگر بیع ہلاک ہو گئی ہو تو پھر ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں اضافہ اور زیادتی عقد کو ایک نصف سے دوسرے نصف کی طرف تبدیل کرنا ہے جب یہ اضافہ عقد کی تبدیلی ہے تو چونکہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لئے عقد کا قیام بیع کے قیام کا خلاف کرتا ہے۔ جب عقد کا قیام بیع کے قیام کا خلاف کرتا ہے تو اضافہ کی صورت میں بیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وفی المبیع :- اور بیع میں اضافہ ذکرنا درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اضافہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتی ہے اور ثمن موجود ہے جب ثمن موجود ہے تو بیع میں اضافہ کرنا بھی درست ہے اور اس اضافہ کے لئے ثمن کا محرمینہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر یہ اضافہ عقد سے پیسے ہلاک ہوئے تو اس کے بعد کچھ ثمن ماقاد ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض ایک کن گندہ فروخت کیا پھر اس میں پانچ گلو کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ درست ہے۔

وینتعلق استحفاظہ بالجميع الخ۔ شرح فرماتے ہیں کہ اس صورت کے لئے مطلب ہو سکتے ہیں۔  
 ويمكن ان يراد به۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ پانچ بیع ثمن یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کا مستحق ہو گا لہذا اس صورت میں پانچ کو بیع روک کر رکھنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن وصول نہ کر لے اور اسی طرح مشتری بیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن پر دست نہ کرے۔ اور مشتری بیع مع ثمن اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں کا مستحق ہوگا لہذا مشتری کو بیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک بائع پوری بیع پیر نہ کرے۔ اور اسی طرح ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن پیر کرنے کے بعد پوری بیع کے مطالبہ کا حق رہے گا۔

ويمكن ان يراد انه اذا۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب بیع یا ثمن کا کوئی حق نکل جائے تو اعتناق بیع مع ثمن اور بیع ثمن یعنی اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع اور اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی اگر کسی نے اعتناق کا دعویٰ کر لے چاہے بیع مشتری سے واپس لے لی تو ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری یا بیع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا اور نصف بیع مشتری ہوگی تو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور اگر بیع ثمن کے اعتناق کا دعویٰ کر کے کسی نے بیع ثمن لے لی تو بائع مشتری سے اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں واپس لے گا اور اگر نصف ثمن مشتری ہوگی تو اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع میں سے نصف واپس لے گا۔

فلا يكون الزائد صلة۔ لہذا اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن ہمارے نزدیک مستقل مفید نہیں ہوگا بلکہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے گا اور نام زائد اور اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن کو اصل عقد کے ساتھ ذات اعتبار نہ کرنا درست نہیں ہے بلکہ یہ مستقل مفید ہوگا۔

فیر ابع و یولی۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن اصل عقد کے ساتھ ملائے جاتے ہیں ان لئے اس پر قطعی پابندی نہیں ہے۔ ہمارے منصف فرماتے ہیں کہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مراد اور قول یہ

اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں پر واقع ہوں گے مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدیا پھر مشتری نے دس درہم کا اضافہ کر دیا تو مشتری اگر اس غلام کو مرابحہ کے طور پر یا قولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک ہزار دس درہم پر مرابحہ یا قولیہ کرے گا۔ ثمن میں کمی کی صورت میں مرابحہ اور قولیہ باقی ثمن پر واقع ہوں گے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پھر بائع نے ایک سو درہم کم کر دیئے تو مرابحہ اور قولیہ نو سو روپے پر واقع ہوں گے اس لئے کہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو جاتے ہیں۔

والشفيع باخذ بالاقبل الخ:۔ صورت سکہ یہ ہے کہ زید نے ایک ہزار روپے کے عوض ایک گھر خریدے خریدار پھر مشتری یعنی زید نے ثمن میں ایک سو روپے کا اضافہ کر دیا تو کل ثمن گیارہ سو روپے ہو گئے یا بائع یعنی مرد نے ایک ہزار روپے میں سے ایک سو روپے کم کر دیا تو پہلی صورت میں شفیع اگر شفعہ کر کے لینا چاہے تو ایک ہزار روپے کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں نو سو روپے کے عوض لے گا۔

اما في الحظ فلانه:۔ دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق شفعہ تو اس وقت ثابت ہو گیا تھا جب کہ زید اور مرد کے درمیان بیع تمام ہو چکی تھی اور اس وقت ثمن ایک ہزار روپے تھی اب شفیع کا ثمن کم کرنے کی صورت میں ایک ہزار روپے کے عوض لینا چاہیے تھا لیکن جب ثمن کم کر دی گئی ہے تو اس کا گھٹا اور نقصان بائع پر ہے اس لئے کہ بائع ثمن کم کرنے پر راضی ہے جب بائع کم ثمن پر راضی ہے تو اب ثمن نو سو روپے ہوئی اور یہ کم ثمن اصل عقد کے ساتھ ملتی ہو گئی گویا اصل عقد نو سو روپے پر واقع ہوا ہے۔ جب ثمن نو سو روپے ہوئی اور اس میں شفیع کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے تو شفیع نو سو روپے کے عوض دو گھر لے گا۔

واما في الزيادة فلان حقه:۔ اور جس صورت میں ثمن میں اضافہ نہ کیا گیا ہے تو شفیع کا حق تو اصل ثمن جو بیع کے تام ہونے کے وقت تھی کے ساتھ متعلق ہو گیا لیکن اس صورت میں ثمن میں اضافہ نہ ہونے کے باعث راضی ہے اس لئے عقد کا قضا یہ ہے کہ جیسے کمی کی صورت میں بائع کی رضا کو دیکھا گیا تھا اسی طرح اس صورت میں بھی بائع کی رضا کو دیکھا جائے اور بائع کی رضا چونکہ اضافہ شدہ ثمن پر ہے اس لئے شفیع کو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ وہ گھر لینا چاہیے لیکن اس صورت میں شفیع اگر کو اصل ثمن کے ساتھ اس لئے لے گا کہ اگر اضافہ شدہ ثمن بھی دے تو اس میں شفیع کا نقصان ہے جب کہ ثمن کو کم کرنے کی صورت میں شفیع کا نقصان لازم نہیں آتا تاہم ثمن میں اضافہ کی صورت میں شفیع کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے جب اس کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے تو چونکہ کوئی نقص دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس لئے بائع اور مشتری ثمن میں اضافہ کر کے شفیع کے حق کو باطل نہیں کر سکتے بخلاف ثمن کو کم کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔



فَلَوْ قَالَ بَعْدَ غَدَاكَ مِنْ زَيْدٍ بِالْغَبِ ، عَلَى أَيْ ضَامِنٍ كَذَا مِنْ الثَّمَنِ سَوَى الْأَلْفِ ، أَخَذَ الْأَلْفَ مِنْ زَيْدٍ وَالزَّيَادَةَ مِنْهُ ، وَتَوَلَّى بَقْلَ "مِنْ الثَّمَنِ" فَلَا أَلْفَ عَنَى زَيْدٌ ، وَلَا نَسِيَ غَلْفَهُ ، وَكُلُّ ذَلِكَ أَخْلَى لِي أَجَلِي مَعْلُومٌ صَحَّ إِلَّا الْفَرَضُ ، فَإِنَّهُ بِصَيْرِ شَيْءٍ الذَّرْبُ بِالْمَقْرَاهِمِ نَسِيئَةٌ ، فَلَا يَجُوزُ ، لِأَنَّهُ بِصَيْرِ زَيْدٍ ، لِأَنَّهُ الْمَقْدَحُ خَيْرٌ مِنَ النَّسِيئَةِ .

ترجمہ :- اگر ایک شخص نے کہا کہ تم اپنا غلام ایک ہزار روپے کے عوض زید کو اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اسے ثمن کا ضامن ہوں تو باقی ہزار روپے زید سے سہلہ کا اور زید دینی اسی شخص سے لے گا اور اگر اس امر نے من الثمن (خلافہ) نہیں کہ تو زید پر ہزار روپے لازم ہوگا اور اس نام پر پانچہٹس ہوگا ۔ ہر وہ چیز جو مدت بعد تک مؤخر کیا جائے وہ مدت ہے مگر قرض اس لئے کہ قرض دہانہ کی وادہ ہو کے عوض ادھار بیع ہو جائے گی لہذا یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ (اور ہم کی وادہ) قرض کے عوض ادھار بیع (اور ہے اس لئے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے۔

تشریح : فَلَوْ قَالَ بَعْدَ غَدَاكَ :- یہاں سے مضامین ثمن کی اضافہ کی تصریح بیان کر رہے ہیں ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنا غلام زید سے ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کرو کہ میں ایک ہزار روپے کے علاوہ اس قدر ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ کہنے سے دو غلام زید سے فروخت کر دیا تو باقی ایک ہزار روپے زید سے لے گا ۔ و اضافہ ثمن اس شخص سے لے گا جس نے کہا تھا کہ تم زید کو اپنا غلام فروخت کرو ۔

وَلَوْلَا بَقْلَ "مِنْ الثَّمَنِ" :- اور اگر اس شخص نے من الثمن کہا ۔ یعنی یہ کہا کہ تم اپنا غلام زید کو ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کر دو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اس قدر کا ضامن ہوں پھر یہ کہنے سے دو غلام زید سے فروخت کر دیا تو ہزار روپے زید کے علاوہ اس قدر کا ضامن ہوگا اور اس شخص نے کہا تھا کہ تم یہ غلام زید کو فروخت کرو ۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے بھل کر وعدہ دیا کیا ہے جس کا پورا کرنا اس کے لئے ضروری نہیں ہے ۔ خلاف پہلی صورت کے جس میں من الثمن کا وعدہ اس تیسرے شخص نے کیا تھا اس لئے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے ثمن میں اضافہ نہ کر دیا تھا اور اضافہ ہونے کی وجہ میں باقی نے غلام فروخت کیا تھا ۔ ہذا وہ اضافی ثمن اس تیسرے شخص پر لازم ہوئی ۔ اور وہ تیسرا شخص اس اضافی ثمن کا مشتری یعنی زید سے رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ احسان کرنے والا ہے اور اس لئے کہ اس نے والدہ کوئی نہیں کر سکتا اس لئے یہ تیسرا شخص اضافی ثمن کا رجوع اور واپس نہیں کر سکتا ۔

وکل دین اجل النخ : اس کی خوشحالی سے پہلے دین اور قرض میں فرق سمجھیں :

دین اور قرض میں فرق :-

- (۱) قرض میں مدت، معین نہیں ہوتی اور دین میں مدت معین ہوتی ہے۔
- (۲) قرض وہ مالی کہلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اسوال سے جدا کر کے دوسرے کو نقد اٹھانے کے لئے دے دے اور قرض لینے والے کے ذمہ میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو خواہ نقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کو صاحب دین مدیون کے لئے مدت معین تک مؤخر کر دے تو یہ درست ہے۔  
**دلیل یہ ہے** کہ دین صاحب دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکل یا ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی سموت کو دیکھتے ہوئے دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کر سکتا ہے۔

**الا فقرض :** لیکن اگر قرض ادا کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر کی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ مدت مقرر کرنے کے بعد قرض خود کو اودت لازم نہیں ہوگی وہ جب چاہے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اگر ایک ماہ کے بعد وہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔

**فانہ بصیر یبع الدر اہم :** اس لئے کہ قرض کو مدت معین کے ساتھ مقرر کرنے کی صورت میں مثلاً در اہم کی بیع در اہم کے عوض کرنے میں ادھار ہوگی۔ ہذا یہ بیع ناجائز ہوگی اس لئے کہ اس میں (در اہم کو در اہم کے عوض ادھار فروخت کرنے میں بار ہو رہا ہے) اس لئے ہے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے جب نقد ادھار سے بہتر ہے تو بیع لازم آئے گا جب یہ لازم آئے گا تو یہ بیع ناجائز ہوگی اور اس مذکورہ صورت میں ایک طرف سے در اہم نقد ہیں یعنی قرض دینے والے کی طرف سے در اہم نقد ہیں اور دوسری طرف سے یعنی قرض لینے والے کی طرف سے در اہم ادھار ہیں اور در اہم کا تبادلہ در اہم کے ساتھ ہونے کی صورت میں بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں دونوں جانبوں سے مجلس کے اندر قصد ضروری ہے لیکن قرض میں ضرورت کی وجہ سے عدم قصد کو جائز قرار دیا گیا ہے لہذا قرض دینے والے کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور قرض لینے والے کو اس کے مطالبہ پر قرض دینا پڑے گا اور وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے مثلاً ایک ماہ کے لئے قرض لیا ہے ہذا ایک ماہ کے بعد ادا کروں گا۔

## باب الربوا

دو ایک سو الوا لفظ زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ہذا یوہو علی ہذا یہ اس سے بڑھ کر ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وما اتبعت من ربوا ربوا فی اموال الناس فلا یروا عبد اللہ اور جو دیتے ہو بیاج پر کہ بڑھتے ہو لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں براحتہ اللہ کے یہاں۔ بلکہ جکر کو بھی وثیقہ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام ان پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے شریعت کی اصطلاح میں ہو فضل خالی عن ہوضی شروط لاحد العاقدین فی المعاوضۃ یعنی زیادہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو ربوا بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وخرم الربوا اور یابینا البین اقنوا لا تأکلوا الربوا اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان چیز کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وابتعوا من فضل اللہ اور اس باب میں ان چیز کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا اور نئی چیز لکھ کر اس کے بعد آئی ہے اس لئے ربوا کے باب کو سابقہ ابواب سے منفر کیا ہے اور باب الربوا کو باب عزہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل کی ہے کہ ربوا اور مردہ اسی دن دلوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مردہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر علت اصل ہے اس لئے مردہ کی حکام پہلے اور ربوا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے ہیں۔

تنبیہ:- قرآن کریم میں جس چیز کو ظہر ربوا کے ساتھ حرام قرار دیا گیا ہے اور میں اس کا ترجمہ عام طور پر سود کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے نمو یا فائدہ نہیں ہوتی ہے کہ جس چیز کو مر بلا میں ربوا کہتے ہیں اسی کو اردو میں سود کہا جاتا ہے۔ لہذا اگر ایسا نہیں ہے بلکہ ربوا ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں مردہ سود کے معنی راہ پر کی ایک ٹھکانہ یا سوداگر میں معاوضہ کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ فائدہ بھی دے دیا ہے مگر صرف اسی ایک صورت یعنی قرض و دھار پر نفع زیادتی لینے کا عام ربوا نہیں بلکہ اس کا مفہوم اس سے بھی وسیع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے دینی الہی کی روشنی میں ربوا کے مفہوم کو وسعت دے کر کہیں دین کو خرید و فروخت کے معاملات کی بعض ایسی صورتیں بھی بیان فرمائی ہیں جن میں چیزوں کے باہم لین دین ان کی باہمی خرید و فروخت میں کمی بیشی کرنا بھی ربوا اور ان میں ادعا و پس دین کرنا بھی ربوا ہے اگرچہ اس احد میں اصل مقدار پر کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر برابر لیا دیا جائے۔ ربوا کے مذکور بالا وسیع مفہوم کے مطابق فقہاء نے جو قسمیں مرتب کی ہیں ان میں سے عام طور پر یہ پانچ قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ (۱) کہ بڑے قرض (۲) کہ بڑے دکان

(۳) رہائے شراکت (۴) رہائے نسبیہ (۵) گمراہی کے نفس۔

**ربائے قرض** کی مثال مرہبہ سود کی صورت ہے یعنی ایک شخص کسی گمراہیہ کی ممکن مقدار ایک ممکن میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ اس کا مالکیتنا سود دینا ہوگا اور اصل رقم بدستور ہائی رہے گی اور یہی کی صورت کلیہ حرام ہے جس میں کسی شائبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

**ربائے دھن** کی صورت یہ ہے کہ مومن اپنی کوئی چیز مثلاً زعفران یا مکان سرگن کے پاس بطور ضمانت رکھ کر گمراہیہ قرض لے اور سرگن شی مرہون سے فائدہ اٹھائے مثلاً اس مکان میں رہے یا اس کو گمراہیہ پر چلائے یا مکان سے نفع حاصل کرے یا کہ سود کہ قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرے رہائے دھن کی یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔

**ربائے شراکت** کا مطلب یہ ہے کہ کسی مشترک کاروبار میں ایک شریک دوسرے شریک کا نفع متعین کر دے اور ہر فائدہ و نقصان کا مستحق بن جائے یہ صورت بھی حرام ہے۔

**ربائے نسبہ** کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کا باہم لین دین یا باہمی خرید و فروخت میں ادھار کیا جائے خواہ اس ادھار میں اصل مالا پرزیادتی لے جائے یا نہ لے جائے مثلاً ایک شخص دوسرے کو ایک کن گندم دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک کن گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد دے (اس ادھار میں اصل مال پر کوئی کمی بیشی نہیں ہے) اس شرط پر ایک کن گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد اس کے قرض میں دو کن گندم دے مگر یہاں کی بھی صورت زائد نہ جاہلیت میں رہی تھی اور اب بھی مرہبہ سود کی شکل میں موجود ہے۔

**ربائے فضل** کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ دست بدست لین دین ہو مثلاً ایک شخص کسی کو ایک کن گندم دے اور اس سے اسی وقت اپنے ایک کن گندم کے بدلے میں دو کن گندم لے لے۔ (مظاہر حق جدید بحذف و زیادہ)۔

**ربوا کا حکم** :- ربوا کا حکم یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کی حرمت بہت ہی آیات و احادیث و اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل فقہی و فکری کتب میں موجود ہے۔

هُوَ فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عَوَضٍ شَرْطُ اخْتِلَافِ الْعَاقِلَيْنِ فِي التَّخَاوُضِ. اَيُّ فَضْلٍ اخْبَدَ الْمُتَخَاوِضَيْنِ عَلَى التَّخَوُّرِ بِالْعَوَاضِ الشَّرْعِيِّ، اَيُّ الْكُفْلِ اَوْ الْوَرْنِ، فَفَضْلٌ لِقَضَائِيٍّ خَبِيرٌ عَلَى لِقَضَائِيٍّ نَزْلًا يَكُونُ مِنَ الْوَرْنِ، وَكَذَا فَضْلٌ عَشْرًا اَوْ اَرْبَعًا مِنَ التَّرْبِ الْهَرَوِيِّ عَلَى خَمْسَةٍ اَوْ اَرْبَعًا مِّنْهُ لَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْقَلْبِ. وَانَّمَا قَالَ: "خَالٍ عَنِ الْعَوَاضِ" بِخَوَارِجِ اَعْنِ يَتَبَعُ كَرْتُو وَتَوَكُّوْ خَبِيرٌ، يَكُونُ يُوْ وَتَوَكُّوْ شَعْبَرٌ لَّانَ لِلثَّانِي لَفْظًا عَلَى الْاَوَّلِ، لَكِنْ غَيْرُ خَالٍ عَنِ الْعَوَاضِ بِضَرْبِ الْجَنَسِ اِلَى

خلاف الجنب۔ وقال: "شرط لأحد العاقدین" حتى لو شرط ففرضهما لا يكون من باب الوتر والاقاب: "بني المعاوضة" حتى لم يكن الفضل الغائي عن العوض الذي هو في الهبة ويؤا. وجعلته انفرد مع الجنب. المزايا بالفقر. الكل في التكاليف والوزن في الموزونات. وعند الشافعي رحمه الله تعالى انصف في المظبوط. والتمية في الاثمان. والنجسة شرط. والمساواة منخلص. والأصل الحرمة. وعند مالك رحمه الله تعالى علة الطمأنينة والإذخار.

توجہ: روایاتی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو حقائق میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی ہو جو حق فی نفس میں سے ایک کی دوسرے پر معاوضہ شرعی یعنی کسی مال و وزن کے ساتھ زیادتی بقدر جو کہ فقہ میں کی گئی۔ کے ایک فقیر پر زیادتی باب مروء سے نہیں ہوئی اور اسی طرح مردی پڑے کے اس کی گزلی مردی پڑے کے پانچ گز پر زیادتی اس باب سے نہیں ہے اور مصنف نے خیال عن عوض اتنے لئے فرمایا ہے تاکہ گدوم کے ایک گز اور ہ کے ایک گز کی گدوم کے دو گز اور جو کے دو گز کے عوض بقتل و حرار ہو جائے اس لئے کہ وہی گز اول پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن جس طرف کسی طرف پھیرنے کی وجہ سے عوض سے خالی ہے اور مصنف نے شرط واحد العاقدین فرمایا ہے حتیٰ کہ اگر اس زیادتی کی شرط مفید عاقدین کے لئے لگائی ہو تو وہ زیادتی باب مروء سے نہیں ہوگی اور مصنف نے فی المعاوضہ میں لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی زیادتی ہو جو اس عوض سے خالی ہو جو ہر دو میں ہوا اور ہر کی علت قدر مع الجنب ہے قدر سے طمأنینہ میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے اور مام شافعی کے نزدیک (روای غلط) مضموعہ سے میں ظم۔ یہ اثمان میں شریعت ہے اور جنسیت شرط اور مساوات (برابری) (مروء سے) انبات دل سے والی ہے اور (شیاء میں) اس زمرہ سے اولیٰ مالک کے نزدیک رہا کی علت طمأنینہ اور ذخیرہ ہوتا ہے۔

تشریح: ہو فضل خیال عن عوض: مصنف روای غریب تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مروء دوم میں چیزوں میں سے ایک کی دوسرے پر معاوضہ شرعی یعنی کسی مال و وزن کے ساتھ کسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مایہ میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے شرط لگائی ہو۔

شمارح فوائد: بیان فرماتے ہیں کہ فضل کی قید سے وہ مال مروء کے دوسرے میں داخل ہونے سے خارج ہوتا جس میں کو جس میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی نہ ہو اور متعاضدین کی قید سے وہ زیادتی باب مروء میں سے ہونے سے خارج ہوئی جو ہ کے دو فقیروں کی گدوم کے ایک فقیر پر ہے اس لئے کہ گدوم اور ہ معاوضہ نہیں ہوتی ہیں اور بالمعاوضہ کی قید سے وہ زیادتی باب مروء میں سے ہونے سے خارج ہو گئی ہو گدوم کی ایک فقیر کی اس کی

روایتی سند پر۔ ہے اس لئے گندم کی ایک منجی اور دو منجی معیار کے تحت داخل نہیں ہوئی اور معیار کے ساتھ شرعی قید سے وہ زیادتی باب الروا میں سے ہونے سے خارج ہوگئی جو ہر دو کی پکڑے کے دس گزوں کی اس کے پانچ گز پر ہے اس لئے ذرا (گز) معیار تو ہے لیکن معیار شرعی نہیں ہے بلکہ معیار شرعی مکمل اور وزن میں درمستف نے خانہ عن عوصی اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کرار جو کے ایک کر کی گندم کے دو کرار جو کے دو کر کے عوض میں کچھ سے احرار ہو جائے اس لئے کہ کافی یعنی گندم کے دو کرار جو کے دو کر کو اول یعنی گندم کے ایک کر اور دو کر کے ایک کر پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن یہ زیادتی عوض سے کافی نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے جس کو خلاف جس کی طرف بھردیا ہے گندم کے ایک کر کو جو کے دو کر کے مقابل کیا ہے اور جو کے ایک کر کو گندم کے دو کر کے مقابل کر دیا ہے اور شرط کی قید سے وہ زیادتی باب روا سے ہونے سے خارج ہوگئی جو شرط نہ لگائی گئی ہو اور مستف نے شرط واحد العاقدین اس لئے فرمایا ہے کہ اگر دو زیادتی غیر عاقدین کے لئے شرط لگائی گئی ہو تو جو باب روا سے نہیں ہوگی اور مستف نے فی المعادۃ اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی روا نہ ہو جو عقد معاوضہ میں نہ ہو بلکہ بیعہ وغیرہ میں ہو۔

**وعلمته القدر الخ:** علت رجا محی تحقیق: نفس رجا کی حرمت تو بہت ساری آیات و احادیث اور احادیث سے ثابت ہے جن کی تفصیل شروع ہوا یا اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے لیکن آیت رجا (و حرم الرجا) میں انتہائی اجازت ہے اس وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو کوفی نہ ہوئی اور انہوں نے الفہم من لہا بیاماً حاشیاً (اے اللہ اس کا کوئی شہابی بیان ہمارے لئے فرما) سے متحاب و درخواست پیش کی تو انسان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے الحظۃ بالخطۃ والشعر بالشعر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والمفضۃ بالمفضۃ مثلاً مثلاً یداً بید والفضل رجا یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، چھوڑوں کو چھوڑوں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر برابر دست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی رجا ہے یہ روایت کثیرۃ و اذات کی وجہ سے حدیث مترا کے قریب ہے اور اکثر علماء اور مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی رجا ہو سکتا ہے جن کا حکم انہیں پر قیاس کر کے لگایا جائے گا اور چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان علت مشترکہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس پر بھی ملوہ و مجتہدین کا اتفاق ہے کہ ماخذ علت یکجا حدیث ہے لیکن حرمت کے معیار اور ممانعت کی علت کے بارے میں آراء مختلف ہیں ان کی تعداد تقریباً نو تک پہنچی ہے۔

ہب کی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو ہم اصول فقہ میں علت کہا جاتا ہے اس کی بات یہ بات ذمکن نشین رکھنی چاہیے کہ نفس کے قیام، صاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا مثلاً آنحضرت ﷺ نے اگر کسی اعرابی کے لئے کوئی بات فرمائی تو وہ صرف اعرابی کا حکم میں کوئی اثر

نہیں ہوگا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں برابر ہوں گے نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نفس میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے علت نہیں بنتے جیسے حدیث مذکور میں بیان کردہ اشیاء میں کئی مع انفس و وزن مع انفس و ذائقہ قیمت اور غنائت کی اوصاف ہیں لیکن کسی انداز نے بھی ان تمام کو علت قرار نہیں دیا بلکہ مختلف فقرہ منہ مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔ طلب ربوہ کے بارے میں شارح نے حسن مذاہب بیان کئے ہیں۔ امام ابوحنیفہ ان چیزوں (یعنی جو چیزیں مذکور حدیث میں بیان کی گئی ہیں) کے تقاضے سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعے ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوہ کے حرام ہونے کی علت نکالتے ہیں اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک قاعدہ کلیہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ۲۰ چاندی تو وزنی ہیں اور گندم بھجھو، چھوڑے، نمک کیلی ہیں تو کیا روشد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شئی کے اندر مماثلت یا گزیر ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور وہ چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہو اگر قی ہے ایک تو صورت کے لحاظ سے دوسرا معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان ضروری مماثلت حاصل ہوئی اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ربوہ کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیزے اور ان اشیاء میں ربوہ نہیں ہوگا جن کو بچہ نہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا۔

اعتراض: ظاہر یہی ہے کہ مصنف کے قول علت کی تفسیر کا مریض ربوہ ہے لیکن رہا کو مریض ہونا درست نہیں ہے اس لئے کہ کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض برابر بیع درست اور جائز ہے حالانکہ ربوہ کی علت تو موجود ہے لیکن ربوہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر ربوہ ہوتا تو یہ بیع درست نہ ہوتا؟

جواب: قدر (کیلی اور وزن) اور جنس عرضین کے درمیان مساوات (برابری) کے وجوب اور عرضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی کے حرام ہونے کی علت ہیں لہذا مصنف کے قول علت ای الربو القدر مع الجنس کا مطلب یہ ہے کہ اس مساوات (برابری) کے وجوب کی علت جنس کے قوت ہونے کے وقت ربوہ ہوتا ہے قدر مع انفس ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک علت ربوہ اور امر ہیں۔ (۱) قدر اور قدر سے مکملات میں کیلی مراد ہے اور موازنات میں وزن مراد ہے۔ (۲) جنس۔ جب دونوں امر جمع ہوں گے تو زیادتی اور احوال دونوں حرام ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت ربوہ موجود ہے اور جب ان دو امروں میں سے ایک پایا جائے گا تو حقیقت ربوہ ضعیف ہو جائے گی اور اس وقت شہد ربوہ پایا جائے گا لہذا احوال تو حرام ہوگی لیکن زیادتی طلال ہوگی۔ اور جب یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو دونوں چیزیں یعنی زیادتی اور احوال طلال ہوں گے۔

وعند الشافعی الطعم فی الملتصقات: امام شافعیؒ کے نزدیک ربا کی طہ مطہرات میں سم (غذائیت) ہے اور اثمان میں شصت ہے لہذا ہر اس چیز میں ربا و حرام ہے جو جس میں طعم (غذائیت) ہو یا شصت پایہ جائے۔ ”طعم سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو ہم خورد یا کھا یا پیتا ہو خواہ روئی یا ناریاں یا دبا کر خواہ نبات اور فلک کے طور پر۔ اس ترفیع کی بنیاد پر مطہرات میں میوے، اٹا، بزر یاں اور تمام مسالے داخل ہو جائیں گے اور بعض علماء بدرالحدیث یعنی شمس سے مراد وہ ہے جو بچہ کٹی طور پر شمس ہو یعنی سونا چاندی یا جس کے ضمن ہونے یا لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو جیسے مرہبہ کمر۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ربا کی سبب مطہرات میں طعم سم یا اثمان میں شصت ہے اور اس کی شرط نہیں کہ متحہ ہوا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال ربا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربا کی حرمت سے نجات دینے والی چیز دو ہیں غرضوں کے اور اس مساوات اور برابری ہے یعنی اگر طہتہ روپا بنے جائے کی صورت میں دونوں غرض برابری ہوں تو یہ مقدار حرام نہ ہوگا بلکہ حرام نہ ہوگا۔

وعند مالک علیہ الطعم: در نام مالک بعد بحث مذکور میں ذکر کردہ اشیاء میں سے ہر ایک چیز یا اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری اشیاء کے اندر غیرہ کے لئے کو مست ربا قرار دیتے ہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک شراب کھلی کی بیس مقدار اور غیرہ نہ ہونے کی بناء پر ربا نہ ہوگا جیسے ہی سونا چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جن کو کھ یا نوش کیا جاتا اور اثمان کو دینے و کیا جاتا ہے مثلاً تاباں اور بزرگ روپاں۔ ان کے اندر ربا نہ ہوگا۔

فحرم بیع الکلی والوزنی بحسنه متفضلا ولم یر غیر مطعوم، کمالخص والحدید۔  
الحسن من المکملات، والحدید من الموزونات، ولیھما خلاف الشافعی والمالک وحمھما اللہ تعالیٰ، بناء علی ما ذکرنا من العلة وحلی فضیلاً ای البیع فی الاشیاء المتذکرة، ولا مغیار، ای حل البیع لفضیلاً فیما لا یدخل فی المغیار، کحجۃ یحتملین ونبطۃ یتقضین ونمرة یحتملین، وعند الشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ لا یحل بیع المتطوعات حقة یحتملین، بناء علی ما ذکرنا من العلة، وبناء علی ان الاصل عندنا الجبل، وعند الحزمنة، لفضیلاً ما یدخل فی الکلی یثبت فیہ الحرمة، وما لا یدخل فیہ یتقی علی اصلہ، وهو الحول، وعند الشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ الاصل الحرمة، والمساواة مطلق، لہذا لا یدخل فی التمسوی الشرعی، وهو الکلی، یتقی علی الاصل، وهو الحرمة، وانما جعل الحرمة اصلاً بقولہ علیہ السلام: لا تبغوا الطعام بالطعام الا سواه بسواہ، لہذا لا یكون مساویاً کان حراماً قلنا المتغنی لا تبغوا الطعام الا ذی



يَذْخُلُ فِي الْمَسْرُوعِ الشَّرْعِيُّ إِلَّا سَوَاءً سَوَاءً ، نَحْفَ إِذَا قِيلَ : لَا تَقْتَضُوا الْخَبْرَانِ إِلَّا بِالْمَشْكُونِ ،  
يَكُونُ الْمُرَادُ الْخَبْرَانِ اللَّذَيْنِ يُمْكِنُ قَلْعُهُنَّ بِالْمَشْكُونِ ، لَا الْقُلُوبَ وَالْزُّعْرَاتِ .

ترجمہ :- لہذا کیلی اور ذنی چیز کی چنی جنس کے فرض کی زیادتی کے ساتھ حرام ہوگی اگرچہ وہ کیلی اور ذنی چیز  
معلوم نہ ہو جیسے چونہ اور لوبا ، چونہ ، صلیات میں سے ہے اور لوبا موزونہ میں سے ہے اور ان دونوں (چونا اور لوبا)  
کے بارے میں امام شافعی اور امام ہاکم کا اختلاف ہے اس مسئلہ کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور یہ بھی برابر  
جائز ہے یعنی مذکورہ اشیاء میں بیچ (برابر سہارہ) نہ ہے اور بغیر معیار کے۔ یعنی ان اشیاء میں بیچ زیادتی کے ساتھ جائز  
ہے جو معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ جیسے ایک ٹھکی کی دو ٹھکی کے عوض بیچ اور ایک اٹے کی دو اٹے کے عوض بیچ  
اور ایک جھوڑے کی دو جھوڑوں کے عوض بیچ اور امام شافعی کے نزدیک معلومات میں ایک ٹھکی کی دو ٹھکی کے عوض بیچ  
جائز نہیں ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک (اشیاء میں) اصل علت ہے  
اور امام شافعی کے نزدیک حرمت ہے لہذا ہمارے نزدیک جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ثابت ہوگی  
اور جو چیز کیل کے تحت داخل نہ ہوگی وہ اپنی اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل علت ہے اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء  
کی اصل حرمت ہے اور مساوات (برابری) انجات دینے والی ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل کے تحت داخل نہ ہوگی  
وہ اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حرمت ہے۔ اور امام شافعی نے حرمت کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے  
اصل قرار دیا ہے کہ تم اناج کو تاج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سہارہ لہذا جو بیچ برابر سہارہ نہیں ہوگا وہ حرام ہوگا۔  
ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ (اس حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل  
نہیں ہوتا مگر برابر سہارہ۔ یہاں کہ سب کہا جائے کہ تم جو فروگاہل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو مراد وہ اناج ہوگا جس کو  
چھری کے ساتھ تھل کر مانع نہ ہونے کی ہوں اور یہ۔

تشریح : فحرم بیع الکلیلی :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر معلوم یعنی غیر ماکول اور غیر  
شراب یعنی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قبیر چونہ دو قبیر چونہ کے عوض  
فروخت کیا یا غیر معلوم یعنی غیر ماکول اور غیر شراب موزون چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت  
کیا مثلاً دکن نا یا نہیں اس وجہ کے عوض فروخت کیا تو بیع احنافہ کہے تو نہ علت حرام ہونے اس لئے کہ علت  
روایت ذبیحہ لہنس جی کی جلی صورت میں کیل بیع لہنس اور دوسری صورت میں وزن مع انکس پائی گئی ہے جب علت  
روایت کی گئی ہے تو روایتی دو تین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی حرام ہوگی اور یہ علت (برابری) سہارہ کی وجہ سے  
ہوگی جب کہ مذکورہ صورت میں کی پیشی مذکور ہے اس لئے یہ صورت رد ہوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور امام شافعی کے

نزدیک جائز ہے اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک نہ طعم پایا گیا ہے اور نہ شہیت پائی گئی ہے حالانکہ ان کے نزدیک یہی وجہ یہی علت رہا ہیں۔

**امام مالک کے نزدیک** چونکہ علت ربوہ اور اس میں طعم اور ذریعہ ہو جاتا اس لئے ان کے نزدیک ان دو امروں میں سے مذکورہ صورت میں طعم نہیں ہے جب وہ امروں میں سے ایک نہیں پایا گیا تو مذکورہ صورت میں کچھ حرام نہیں ہوگی۔

**وحل متماثل:** اور مذکورہ اشیاء (یعنی غیر مطہوم مٹھنی اشیاء اور غیر مطہوم سوزنی اشیاء) میں برابر برابر کر کے بیچ جائز ہے۔

**وبلا معیار ای حل البیع الخ:** حدہ منعی بھر یعنی ایک ہاتھ کی منعی میں جس قدر آ جائے اس کو کھدہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ حدہ پ بھر کہہتے ہیں یعنی دو ذراں تحلیلین کو ملا کر اس میں جس قدر بیچ س جائے اس کو کھدہ کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جراثیم معیار شرقی کے تحت داخل نہیں ہوتیں ان میں کی ہتھی کے ساتھ اختلاف کے نزدیک بیچ جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک حرام ہے جیسے مثلاً اگر کسی نے ایک منعی بھر مکدم در منعی بھر مکدم کے عوض فروخت کی یا ایک انڈا اور انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک چھوڑا دو چھوڑا ہوں کے عوض فروخت کیا تو یہ تمام بیع ہمارے نزدیک جائز ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہیں۔

**بناء علی ما ذکرنا:** اور شافعی کے نزدیک اگر اس لئے ناجائز ہیں کہ ان کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت طعم اور شہیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوہ اسے نہایت دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی بیچنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لئے ناجائز ہے کہ وہ بیچوں کے درمیان مساوات اور برابری بیان نہ کدور یہ مطلوب ہوتی ہے اور نصف صراح سے کم کے لئے شریعت میں کوئی بیان نہیں ہے اور اگر احدی ہے اس لئے اس کے واسطے بھی کوئی بیان نہیں ہے۔ لہذا جب مذکورہ اشیاء میں برابری کرنے والا کوئی بیان نہیں ہے تو ان میں فضل (زیادتی) بھی تحقق نہ ہوگا جب نقص تحقق نہ ہوگا تو برابری بھی تحقق نہ ہوگا اور جب ربوہ تحقق نہ ہو تو بیچنا جائز نہیں ہے لہذا جائز ہے۔

**وبناء علی ان الاصل:** اور امام شافعی کے نزدیک مذکورہ صراح کے ہاں جائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل علت ہے اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے جب ہمارے نزدیک اشیاء کی اصل علت ہے تو جو چیز کھل کے تحت داخل ہوگی اس میں ربوہ کی صورت میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کھل

کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ریواسے پہنچے کے لئے مساوات ضروری ہے اور مساوات پکانے کے ساتھ ہوتی ہے اور جو چیز مکمل (پکانے) کے تحت داخل ہی نہیں ہوتی تو اس میں مساوات نہیں ہو سکتی جب اس میں مساوات نہیں ہو سکتی تو ریواسے احقر نہ بھی ملکتا نہیں ہوگا جب ریواسے احقر انہیں ہو سکتا تو وہ چیز اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی اس لئے کہ ریواسے کا تحقق اس چیز میں ہوتا ہے جس میں مساوات ہو سکتی ہو لہذا مذکورہ صورتوں میں ہمارے نزدیک کچھ جائز ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے اور حرمت ریواسے نجات دینے والی چیز مساوات (برابری سراسری) ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی مکمل اور زکوٰۃ کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حرمت پر باقی رہے گی اور جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ریواسے نجات دینے والی چیز مساوات ہے یعنی جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہے اگر اس میں عیبن میں برابری کو ہی جائے تو ریواسے نہیں ہوگا اور یہ کچھ حرام نہیں ہوگی۔

ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے۔

**پہلی دلیل** یہ ہے کہ اصل اللہ البیع وحرم الربوا اس پر داخل ہے کہ اشیاء کی اصل حلت ہے اور حرمت ریواسے کا فرض ہونے کی وجہ سے عارض ہوئی ہے۔

**دوسری دلیل** یہ ہے کہ ہوا لہذا خلق لکم مافی الارض جمعہا اس پر داخل ہے کہ اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے کہ ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان سے نفع اٹھایا جائے اور نقص اسی صورت میں اٹھایا جاسکتا ہے جب کہ یہ اشیاء اصل میں حلال ہوں۔ اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

وانما جعل الحرمة اصلاً :- امام شافعی کسی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لا یبیعوا الطعام بالاعوان، سواء (یعنی تم اپنی کو آماج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر برابر)۔ لہذا جو چیز برابر نہیں ہوگی وہ حرام ہوگی خواہ وہ معیار شرعی کے تحت داخل ہو یا معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ نجی حرمت کے لئے ہے۔

قلنا الممنی لا یتبعوا :- امام شافعی کسی دلیل کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو آپ نے بیان کیا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم اس آماج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل ہوتا ہے مگر برابر برابر۔ جیسا کہ میں کہا جائے کہ تم حیوان (جانور) کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو اس صورت میں حیوان سے مراد وہ حیوان ہوتا ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو لہذا اس کو چھری کے ساتھ قتل

آرتہ مکن ہو وہاں سے مرد نہیں ہوگا جیسے ہوں، یہ وہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جیسے یہاں حیوان سے وہ حیوان مراد ہے جس کو چھری نے ساتھ قتل کرنا مکن نہ ہو وہی مرتہ لحام ہے دو طعام مراد ہوگا جس میں مردات نہیں ہو اور مردات نہیں ہوتی یہ مہیا شرعی کے تحت، نظر ہونے سے ایذا معلوم ہوا کہ لحام ہے مراد وہ ہے جس سے جو مہیا شرعی کے تحت داخل ہو۔

فَإِنْ وَجَدَ الْوُضْغَانَ حَرَامَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ، وَإِنْ وَجَدَ أَحَدَهُمَا لَا لِأَخَرِ  
حَنِ الْفَضْلِ لَا لِلنِّسَاءِ، كَسَلِمَ هَرَوِي فِي الْمَهْرَوِي، وَمَرُفِي شَعْبَرٍ، أَيْ إِنْ وَجَدَ الْفَضْلَ وَالنِّسَاءَ  
حَرَامَ الْفَضْلِ، كَتَغْيِيرُ مَرُفِيٍّ بِغَيْرِ مَرُفِيٍّ، وَالنِّسَاءُ وَإِنْ كَانَ مَعَ النِّسَاءِ، كَتَغْيِيرُ مَرُفِيٍّ بِغَيْرِ مَرُفِيٍّ  
أَحَدُهُمَا يُؤْكَلُهُمَا نَسَبَةً، وَإِنْ غَدِمَ كُلُّهُمَا حَلٌّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ، وَإِنْ وَجَدَ  
أَحَدَهُمَا لَا لِأَخَرِ حَنِ الْفَضْلِ لَا لِلنِّسَاءِ، كَمَا إِذَا بَاعَ فَعْيَرُ حَنْطَةَ بَقَعَزِيٍّ شَعْبَرٍ يَدًا يَدًا حَلٌّ، فَإِنْ  
أَحَدُ عَرَمِي الْعَبْدِ وَهُوَ الْكَيْلُ مُوجُودٌ هُنَا، لِأَلْعَزَاءِ الْأَخَرِ، زَعُو النَّجْبِيَّةِ، وَإِنْ بَاعَ خَشْنَةُ الزَّرْعِ  
مَنْ الثَّوْبِ الْمَهْرَوِيَّ بِسَبْتِ الزَّرْعِ مِنْهُ يَدًا يَدًا حَلٌّ أَيْضًا، لِأَنَّ الْجَنَابَةَ مُوجُودَةٌ لَزْنِ الْقَطْرِ، وَلَا  
يَحْزُرُ النَّسَبَةُ فِي الْقُصُورَيْنِ مَعَ النِّسَاءِ، أَوْ لَا مَعَهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ خُرْءَ الْفَيْءِ وَإِنْ كَانَ لَا يُرْجَبُ  
الْحَكْمُ، لَكِنَّهُ يُوَازُّ الشُّبْهَةَ، وَالشُّبْهَةُ هِيَ بَابُ التَّوَلَّى مَلْحَقَةٌ بِالنَّجْبِيَّةِ، لَكِنَّهَا أَذْوَنُ غَيْرِ  
الْحَقِيقَةِ، فَلَا تَدْرُكُ مِنَ اعْتِدَارِ الطَّرَفَيْنِ، فَهِيَ النَّسَبَةُ أَخَذَ ثَبَتًا مَعْدُومًا، وَبَاعَ الْمُعْتَدِمُ غَيْرَ جَائِزٍ،  
فَصَارَ هَذَا الْمَعْنَى مَرْتَبِعًا بِلَاكِ الشُّبْهَةِ، فَلَا يَحِلُّ، وَلَوْ غَيْرَ الشُّبْهَةِ لَمْ يَغْتَرِ الشُّبْهَةُ، لِأَنَّ قُلْنَا  
بِإِنَّ الشُّبْهَةَ أَذْوَنُ مِنَ الْحَقِيقَةِ، عَلَى أَنَّ الْخَيْرَ الْمَشْهُورَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا اخْتَلَفَ  
النَّوْعَانِ فِيهِمَا كَيْفَ سَنَنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يُكُونُوا يَدًا يَدًا يُوَازُّ بِنَا قُلْنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى  
الْحَلُّ بِانْفِرَادِهِ لَا بِخُرْءِ الشُّبْهَةِ.

ترجمہ :- لہذا اگر دونوں وصلہ پائے جائیں تو کسی بیشی اور احماد دونوں حرام ہوں گے اور اگر دونوں وصلہ سے  
پائیں تو کسی بیشی اور احماد دونوں حرام ہوں گے اور اگر ان دونوں وصلوں میں سے ایک پائے جائے دوسرا نہ پائے  
جائے تو کسی بیشی حلال ہوگا اور اگر حلال نہیں ہوگی جیسے مردی پائے تو کسی مردی پائے کے عوض کچھ قسم کے کچھ  
کے عوض کچھ ملے یعنی اگر وہ اور جس دونوں پائے جائیں تو کسی بیشی حرام ہوگی جیسے کچھ کے ایک ہیرو کی کچھ کے  
قصر میں نے عوض کچھ اور دوسرا حرام ہوگا اگرچہ کچھ مساوات (برابری) کے ساتھ ہو جیسے کچھ کے ایک ہیرو کی کچھ کے  
ایک قسم کے عوض کچھ ان دونوں میں سے ایک یا دونوں احاد ہوں اور اگر وہ اور جس میں سے ہر ایک نہ پایا جائے تو

کئی بیشی اور ادھار میں سے ہر ایک حلال ہوگا اور اگر تہہ راہ میں سے ایک پایا جائے تو کئی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گندم کے ایک قفیر کی جو کے دو قفیروں کے عوض دست بدست (فقد) بیع کی جائے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ ملک کے دو جزوں میں سے ایک یعنی مکمل یہاں موجود ہے دوسرا جز یعنی جنسیت موجود نہیں ہے اور اگر مروی کچھ سے کے پانچ گزوں کو اس کے چھ گزوں کے عوض دست بدست (فقد) فروخت کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ جنسیت موجود ہے تہہ راہ میں موجود نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ادھار جائز نہیں ہے مساوات ہو یا مساوات نہ ہو۔ اور پاس لئے ہے کہ ملک کا جز، اگرچہ حکم کو واجب نہیں کرتا لیکن شہدہ پیدا کر دیتا ہے اور باب الربا میں شہدہ حقیقت کے ساتھ ملحق رہتا ہے لیکن شہدہ حقیقت سے گھٹتا ہوتا ہے لہذا دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے پس ادھار کی صورت میں عوضیت میں سے ایک معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لہذا یہ معنی اس شہدہ کے لئے سرخ ہو گیا لہذا بیع حلال نہیں ہوگی اور غیر ادھار کی صورت میں شہدہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا ہے کہ شہدہ حقیقت سے کم رہتا ہوتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خبر مشہور یعنی منظور <sup>مطلوبہ</sup> کا ارشاد کراہی "جب دونوں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ وہ بیع است بدست (فقد) ہوتا ہو رے نہ ہو" کی تائید کرتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام نہیں کرتا۔

**تشریح: فان وجد الوضآن:** یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک ربوہ کی علت دوسریں ایک تہہ راہ میں۔ عقلی طور پر اس کی تین صورتیں بنتی ہیں اس لئے کہ یا تو دونوں امر موجود ہوں گے یا دونوں معدوم ہوں گے یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگا۔ اگر دونوں امر موجود ہوں تو اس صورت میں فاضل (کئی بیشی) اور نساء (ادھار) دونوں حرام ہوں گے یعنی بعد انقضائے کام اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے اور کسی ایک کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا بھی حرام ہے اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوہ کی علت پائی گئی ہے۔

**مقفیز برقفیزین ہنہ:** فاضل کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً گندم کے ایک قفیر کی اس کے دو قفیروں کے عوض نقد بیع کی جائے تو اس صورت میں جنس متحد ہے اور دونوں طرف سے گندم ہے جو کہ مکمل ہے لہذا حرمت ربوہ کی علت پائی گئی جب حرمت ربوہ کی علت پائی گئی ہے تو اس صورت میں چونکہ فاضل پایا جا رہا ہے نہاد (ادھار) نہیں پایا جا رہا اس لئے فاضل حرام ہوگا۔

**مقفیز برقفیزین ہنہ:** اور نساء (ادھار) کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ گندم کے ایک قفیر کی اس کے ایک قفیر کے عوض یا دو قفیروں کے عوض بیع کی جائے اور عوضین میں سے ایک ادھار ہو یا دونوں ادھار ہوں تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ حرمت ربوہ کی علت جنس اور تہہ راہ دونوں پائے گئے ہیں اس لئے کہ دونوں طرفوں سے گندم ہے

پس کی نہیں دے ہے اور نہ بھی ٹلی۔

وای عدم ما حالاً: اور اگر دونوں امر یعنی قدر اور نفس بعدہ میں تضاد ہو تو تضاد میں اولیٰ حال میں اس سے کہ اس صورت میں درست ہو وہاں طے نہیں پائی کہ پہنچنے والے اصل کو دست ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے واصل للہ الفع الباقیہ باحت اس کے اور دست کی سمت ہو جو نفس ہے تو پہنچنے والی حالت اولیٰ نوعہ تضاد سے بالاتر ہو کر رہے اور نہ ہو یا نقد۔ ہر حال جائز ہے خواہ ایک شخص باقی میں نقد ایک تو کہ چاندی کے عوض فرست کرے یہ بھی کہ وہ اس سے کہ غنیمت اگر نقد ہو چاندی کی یا جس ایک ہے اور نقد ایک ہے اس لئے کہ نقد میں ٹپ ہے اور چاندی زانی ہے۔

وای وجد احدھما دون: اور اگر ایک مرد مردہ ہو اور ایک مردہ ہو تو نہ غسل طہر ہوگا اور ابھار حرام ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے نقد کا ایک قطعہ ہونے کے موقع میں اسے عوض نقد فراموش کیا تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ اسے مردہ کی سمت ہے۔ اور دونوں قدر اور نفس باقی سے ایک یعنی قدر (یعنی پاؤنی ہونا) پورا کیا ہے لیکن نقد اور نفس نہیں پورا کیا ہے اور دونوں ہونا نقد ہے تو قدر اس لئے موزوں ہے کہ دونوں عوض ٹکڑے میں سے ہیں۔

وای بیع خمسہ اذی ع: اور اگر ایک ٹکڑے کی کچھ (یعنی کچھ حصے ہو) ہر حالت میں حرام ہے اور اس کی طرف منسوب ہے اس کے پہنچنے کو اس سے پہلے کہ وہ پہنچنے والوں کے عوض دست و دست (نقد اور نقد کے تو یہ بیع باہر ہے اس لئے کہ حرام سے زائد کی سمت ہے اور دونوں قدر اور نفس اس سے ایک یعنی نقد اور نفس پورا کیا ہے لیکن نقد (یعنی ٹپ یا پاؤنی ہونا) اس کے کچھ حصے میں سے ہے اور نہ مزدوت میں سے ہے بلکہ نقد سے ہے۔ مثلاً بے نیلہ نقد اور دونوں صورتوں میں نقد طہر کیا ہے لیکن نقد (نقد اور نقد نہیں ہے) اور احادیثی صورت میں ٹکڑے پر ہر دونوں یا ٹکڑے میں کی شرطی ہو۔ ہر صورت چاندی نہیں ہے۔

وذلك لان جزء العلة الحج: یہاں سے ٹکڑے کی ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: اگر کسی شخص پر ہے کہ وہ دو مردوں قدر اور نفس اس سے کوئی ایک دیکھ دے یا اسے تو کہ ہے نہا ہے کیا اس وقت تک اسے ہونا حرام ہے؟ اور اس قدر اور نفس اس سے ایک حرام ہے اور اس کا طہر (نقد اور نقد) جس کا ذکر ہے اور حالت کے ذریعے سے (نقصت مرد و زنا ہے اور حالت مرد و زنا سے تو ضل اور نہاد و احرام ہو مراد ہے) حرام ہے اور نہ نقد کا ذکر (یعنی عیب) اور اس عیب سے تو ضل و زنا میں سے کسی ایک کا حرام ہے (حرام ہے) حرام ہے اور نہ اس سے کہ اس سے کہ حرام ہے اور نہ نقد کا ذکر (حرام ہے) اور نہ اس میں سے ایک سے نہاد و احرام ہونا اسے حرام ہے۔

جواب: حرمت ربا کی علت کا جز، (قدر اور نفس میں) ایک اگرچہ قسم (خریب رہا) کہ وہ اب نہیں کرتا لیکن قسم کے جز، یعنی شہد ربا کو واجب کرتا ہے اور شہد ربا اب ربا میں حقیقت ربا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے (کہ جس طرح ربا اور ربا ہے یہی طرح شہد ربا بھی حرام ہے) لیکن شہد ربا اور ربا اس حقیقت ربا سے ملحق ہوتا ہے جب شہد ربا حقیقت ربا سے ملحق ہوتا ہے تو شہد ربا کو اور طریقیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ ہے کہ کسی علت پائی جاتی ہے جو حرمت بیع کا قاعدہ نہ کرتی ہے اور علت یہ ہے کہ باب ربا میں شہد ربا حقیقت ربا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو جس طرح حقیقت ربا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہوتی ہے اسی طرح شہد ربا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہوتی چاہیے اور دوسری طرف شہد ربا کو یہ حاصل ہے کہ ایسی علت پائی جاتی ہے جو علت بیع (بیع کے عناصر) ہونے کا قاعدہ نہ کرتی ہے اور علت یہ ہے کہ شہد ربا حقیقت ربا سے ملحق ہے جب شہد ربا حقیقت ربا سے ملحق ہوتا ہے تو جس طرح حقیقت ربا کے موجود ہونے کے وقت بیع حرام ہوتی ہے اور حقیقت ربا کے موجود نہ ہونے کے وقت بیع حلال ہوتی ہے اسی طرح شہد ربا کے موجود ہونے کے وقت چونکہ حقیقت ربا موجود نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بیع حلال ہوتی چاہیے۔ جب شہد ربا کو اور عناصر حاصل ہیں تو دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے جب دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے تو ہم نے دونوں طرفوں کا اعتبار اس طرح کیا ہے کہ دھار کی صورت میں چونکہ عوضین میں سے ایک (جو کہ مؤجل ہے) معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ جب معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی تو معدوم کی بیع کا جائز ہونا شہد ربا کے لئے مرغن بنی گیا کہ شہد ربا کا ہونا اس بات کا قاعدہ نہ کرتا تھا کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو اور معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا بھی اس بات کا قاعدہ نہ کرتا ہے کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو تو شہد ربا کو اس دوسرے معنی (معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا) سے ترجیح حاصل ہوگئی جب شہد ربا کو اس دوسرے معنی سے ترجیح حاصل ہوگئی تو بیع اس صورت میں حلال نہیں ہوگی بلکہ حرام ہوگی اور غیر اعماء یعنی نقد کی صورت میں چونکہ شہد ربا کے لئے کوئی مرغن نہیں پایا گیا اس لئے شہد ربا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ شہد ربا حقیقت ربا سے ملحق ہے۔

علیٰ ان الغیور المحرم: یہاں سے شارح مذکور سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ وہ ایک حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جب دو نہیں مختلف ہو جائیں تو جس طرفن چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ یہ بیع درست یعنی نقد ہو یہ حدیث ہمارے مذہب کی تائید کرتی ہے کہ جب مذکور دو عمروں (قدر اور نفس) میں سے کوئی ایک لایا جائے مگر نہ دو جو ہو لیکن جس طرح دو جو یا جنس واحد دو اور قدر واحد ہو تو بیع اس وقت درست ہوگی جب درست بدست یعنی نقد ہو۔

علیٰ ان الخیر الخیر۔ یہاں سے شارح مذکور سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ جو ایک حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جب دو نہیں مخالف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ یہ بیع درست یعنی نقد ہو یہ حدیث تمام مذاہب کی تائید کرتی ہے کہ جب مذکورہ دو امروں (نقد اور جس کا میں سے کوئی ایک پایا جائے) خزانہ موجود ہو لیکن جس میں دو یا جس میں دو اور نقد موجود ہو تو بیع اس وقت درست ہوگی جب درست یعنی نقد ہو۔

وعند الشافعي الجنس بانفرادہ: امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ تہا جنس اوحاد کو حرام نہیں کرتی ہے

یعنی اگر دونوں عرصوں کی جنس ایک ہو اور طہر اور ثمنیت نہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک ایسا نہ ہوگا نہ نجی امام شافعی کے نزدیک ایک ہر وہی کہہ سکتے ہو ایک ہر وہی کہہ سکتے ہیں۔ غرض ایسا نہ ہو کہ فرودخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں وہ عرصوں کی جنس ایک ہے لیکن نہ تو بالوں عرصوں میں طہر پایا جاتا ہے اور نہ ثمنیت پائی جاتی ہے البتہ عادت نہ ہو کہ یہ سچ درستی نہیں ہے اس لئے کہ عزت مرد کے عادت کے دو درجوں میں سے ایک جزا بخشی اور دوسری پاپا کیا ہے اور جب ترہ مرد کی حالت کے دو درجوں میں سے کوئی ایک جزا پوپا جائے تو قد ظلل مخالف اور اوجھار نہ ہوتا ہے۔

علامہ محمد بن فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا مذہب یہاں کرتے ہوئے جنس کو مخصوص طور پر ذکر کرنے کے بدلے میں بعض سطرے (عام اسمی اور اسم سبغایہ) لکھتے ہیں کہ جنس کو مخصوص طور پر ذکر کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر امام شافعی کے مذہب سے فقہ سنیہ اور شیعہ مذہبوں کو بھی یہی حکم ہے مثلاً احادیث میں بھی مل جاتا ہے اور وہ طہر لکھتے ہیں کہ عزت مرد کی یہ ہے کہ شادی کے مخصوص طور پر جنس کو اس لئے ذکر کیا ہے نہ طہر یعنی عزت نہاد (اور نہ کہ مرد و عورت صرف کر۔ وقت نہیں پایا یہ مذہب اتحاد نہیں بلکہ جنس جب قدر شدہ ہو تو اس صورت میں بعض اوقات حرمت نہاد پایا جاتا ہے مثلاً عورت کو بچہ دہی کے عوض ایسا چھو یا گندہ کو بچہ کے عوض ایسا نہ ہو کہ اگر امام شافعی کے نزدیک جائز ہے طہر نہاد ان دونوں صورتوں میں جنس قدر مرد و عورت کے کہ عورت اور چاندی، دوسرے ذہنی چیزیں ہیں اور گندہ اور جوہر کی چیزیں ہیں اگرچہ امام شافعی کے نزدیک اس بیچ کے کہ نہاد ہونے کی علت قدر نہاد ہے اور وہ دروہ ہے کہ باقی بقصر صرف نہاد ہونے کی بیچ میں امام شافعی کے نزدیک شرط ہے۔

التَّيْبَرُ وَالْخَرُّ وَفَسْرُ وَالْبَيْعُ الْخَلْعِيُّ وَالْذَّهَبُ وَنُقْطَةُ زُرِّيْ الْبَدَا وَانْ تُرْكَافِيهَا الْخَرُّ  
وَانْ تُرْكَ الْكَيْلُ فِي الْأَرْبَعَةِ الْمُنْفَعَةِ وَالْبَزْزُ فِي الْأَجْرَيْنِ ، الْقَوْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الْحَنْظَلَةُ وَالْحَنْظَلَةُ  
الْحَدِيثُ ، وَتُحْمَلُ فِي غَيْرِهَا عَلَى التَّعْرِفِ

ترجمہ :- اور جوہر، گندہ اور بچہ دہی اور نہاد بھینٹ لگی ہیں کے اور نہاد اور چاندی بھینٹ دہی میں سے کہ چہ ان شام میں ملے اور ان بھینٹوں سے بچنے یعنی اگرچہ بچل چار شام میں ملے اور آخری ۱۰ شام میں دن بچو دیا جائے اس لئے کہ تصور قدس تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے کہ گندہ، گندہ کے بدلے میں تم پوری حدیث چھو۔ اور ان اشیاء کے غیر معروف پر قبول کیا جائے گا۔

تشریح : والشعير والبر والتمير :- مسئلہ یہ ہے کہ جو گندہ، بھینٹ اور نہاد بھینٹ لگی عمارتوں کے



اگرچہ ان میں مکمل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ لہذا ان چیزوں میں مساوات اور برابری مکمل کے ذریعہ معتبر ہوئی نہ کہ وزن کے ذریعہ۔ لہذا اگر گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا گیا اور برابری وزن کے ذریعے کی گئی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ گندم دو مائے نبوت میں مکمل تھی اس لئے اس میں قیامت تک مکمل ہی کے ذریعے مساوات اور برابری معتبر ہوگی اور سونا اور چاندی ہیئت بذاتی شمار ہوں گے اگرچہ ان میں لوگ وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو معیار تھا اس کے مطابق فضلی اور زانیاتی کا وہم ہو سکتا ہے۔ یعنی لندہ مکہ وزن کے ذریعے براہ کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مکین کے ذریعے بھی براہ ہو بلکہ مکمل کے ذریعے کی پیشی کا شہدہ بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم کیا گیا اور دوسری جانب کا شنگہ ہو گیا ایک من گلیا گندم جس میں حق میں ساکتا ہے اس میں ایک من شنگہ گندم نہیں ساکتا اسی طرح جس سونے کو مکمل کے ذریعے براہ کیا گیا اور ضروری نہیں تھے کہ وہ وزن کے ذریعے بھی براہ ہو لہذا اگر سونا سونے کے عوض فروخت کیا گیا اور مکمل کے ذریعے برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعے تو بیع جائز ہوئی۔

لقولہ علیہ السلام الحنظلہ :- اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کڈم، کڈم کے عوض، خرو کے عوض، چھوڑ دے، چھوڑاؤں کے عوض، تمک، تمک کے عوض سونا، سونے کے عوض، چاندی، چاندی کے عوض برابر اور دست بدست (نقد) فروخت کرو اور زیادتی دے دیا ہے۔ اس لئے کہ پہلی چار اشیاء بعد رسالت میں کی گئی تھیں یعنی آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ان میں کسی سے معاملہ کرتے تھے اور آخری دو اشیاء بعد رسالت میں دہلی تھیں یعنی لوگ ان میں دین سے معاملہ کرتے تھے۔

وہ حمل فی غیرہا :- مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ چھ اشعار کے علاوہ دیگر اشعار کا کیل یا دانی ہونا تاہم اسے نہ تماموں کی عادت۔ پر محمول ہو گا۔ یعنی اگر وہ کیل۔ کہ مذکورہ علیہ کارہ ہمارے کہ تو میں تو وہ چیز کیل نہ ہوگی اور اگر کسی چیز میں دانی کے ذریعہ کارہ ہمارے کہ میں تو وہ چیز دانی نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہے اس میں لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے۔  
 صبر کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: مَا رَأَى الْمُؤْمِنَ حَمْتَ فُجُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ .

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کا رواج بخیر و شرع کے ہوتا ہے اور اجتماعِ حجت شرعی ہے اس لئے مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کے رواج کا اعتبار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء میں بھی عرف صحیح ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز مذکورہ چھ اشیاء میں سے کیلی ہے عرف میں اس کے ذوقی ہو نہ پر جاری ہے تو اس کو ذوقی شمار کیا جائے گا اور اگر مذکورہ چھ اشیاء میں کوئی چیز ذوقی ہے



ہے لیکن اس کی خبر یہ کہ اس طرح معین نہ ہوتا اگر وہ معنی میں چیز ہو جس میں کچھ قسم جہد ملی ہوئی ہے تو اگر کچھ مسلم کہہ لے گا (اس میں کچھ ایمان کی چیزیں تو یہ بھی شراکات کے ساتھ بطریق طلبہ نہ ہوگی۔ پس اگر اس میں کچھ شراکات مسلم نہ پائی جائیں تو کچھ فاسد ہو جائے گی ورنہ اگر اس میں کچھ جہد جاری نہ ہوئی ہو تو تعین نہ ہونے کی وجہ سے کچھ فاسد ہو جائے گا۔ اور ایک معین پیچہ کو دو معین پیچوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ بخلاف امام محمدؒ کے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیچہ دشمن میں لیا جائے تو معین نہ رہے۔ اس سے دشمن میں کچھ احوال کے ہیں یا یہ ہو گیا جیسے کہ جب رسولؐ پیچہ غم تعین ہوں اور پیچہ ایک درم کو دو درم کے عوض فروخت کرنا۔ اور دشمن کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کا حسن عورت اصطلاح کے اعتبار سے ہے و غیرہ کی اصطلاحات قدیمین پر بحث نہیں ہوتی اور عالمین نے ان دونوں چیزوں کی شریعت کو بطل کر دیا ہے اس لئے کہ انہوں نے (عالمین نے) عقد کو درست کرنے کا دعوہ کیا ہے اور عقد کو درست کرنے کی صورت نہیں ہے مگر ان چیزوں کے معین ہونے اور نہ ہونے۔ اس لئے کہ جب یہ دونوں چیزیں نہ ہونے سے اگل جائیں گے تو ان کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہوگی۔ لہذا یہ بات ممکن ہے کہ حشر کی روپیہ بننا ایک چیز نہ ہے اس کی صورت کو طلب کرتے ہوئے۔

**تشریح اظہار بیع البر:** یہاں سے مفسرین نے تفسیر کا یہ ہے یعنی جب مذکورہ چھ انبیاء میں سے پہلے چار انبیاء پہلے ہیں اور آخری دو انبیاء دوزخی ہیں تو اگر مذکورہ بیع کے عوض کچھ کی جائے اور برابری وزن کے لئے نہ کی جائے تو یہ بیع جائز نہ ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ** مذکورہ مفسرین یہ کہتے ہیں کہ جب مذکورہ بیع ہو جائے تو احتمال ہے کہ وزن کے برابر نہ ہونے سے پہلے اس میں فرق ہو اس صورت میں راجح ہو جائے گا۔

**والذہب بجنسہ:** اور اگر سونے کی سونے کے عوض کچھ کی جائے اور برابری میل کے ذریعے کیا جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ** مذکورہ مفسرین یہ کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ وزن کے برابر نہ ہونے سے پہلے اس میں فرق ہو اس صورت میں راجح ہو جائے گا۔

**واختیار تعین الربوی الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف یعنی سونا اور چاندی کی بیع کے علاوہ باقی اموال کی بیع میں کمیات اور سوز و گداز کی بیع میں جو غش کا متحمل نہ ہو سکتا ہے، انہیں کے اندر قبضہ کرنا شرکائیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ احوال ربوبیہ (مسکلات اور موزونات) میں یہ بات معتبر ہے کہ بیعت متعین ہو۔

حتیٰ لولہم یکن متعینا۔ دلیل یہ ہے کہ اگر بیعت متعین نہیں ہوئی تو عقد بیعت مطلق ہو جائے گا اس لئے کہ بیعت مطلق بیعت متعین نہیں ہوتی جب عقد بیعت مطلق ہو جائے گا تو پھر اس عقد میں شرائط مطلق کا موجود ہونا ضروری ہوگا جب اس عقد میں شرائط مطلق کا موجود ہونا ضروری ہوگا تو اگر شرائط مطلق موجود ہوں گی تو عقد مطلق درست ہوگا اور اگر شرائط مطلق موجود نہیں ہوں گی تو عقد بیعت غیر مطلق ہو جائے گا۔ جب عقد بیعت غیر مطلق ہوگا تو بیعت متعین ہونا ضروری ہوگا اور جب بیعت غیر مطلق کا بیعت متعین ہونا ضروری ہے تو اگر بیعت متعین ہوئی تو عقد درست ہوگا ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر عقد بیعت صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط نہیں ہے ہاں کہ عقد بیعت صرف ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے۔

وعند الشافعی بشرط التقابض: امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مضموم کی بیعت مضموم کے عوض کی گئی ہو خواہ بیعت عقد ہو یا بیعت گندم کی بیعت گندم کے عوض تو یہ بیعت مختلف ہو جیسے گندم کی بیعت گندم کے عوض تو اس میں بیعت کا متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیعت الصعام بالطعام (یعنی مضموم کی مضموم کے عوض بیعت) کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کے عائدین جدا ہو گئے تو حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیعت فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف (الحنطہ بالحنطۃ الخ) میں بذا بید سے قبضہ کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ (یا تھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے قبضہ اس حدیث میں کہ قبضہ بول کر ذی آلہ (یعنی قبضہ ہمارا) لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس سوال ربوبیہ کی بیعت میں مجلس عقد کے اندر غرضین پر باہمی قبضہ کرنا شرط ہے خواہ غرضین خود دین سے ہوں یعنی بیعت صرف ہو یا نقد دین سے نہ ہوں یعنی بیعت غیر صرف ہو۔

احناف کے دلائل میں سے اہل دلیل یہ ہے کہ حدیث مشہور میں بذا بید سے تعین ہوا ہے یعنی اس سوال ربوبیہ کی بیعت ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت چار ہے جبکہ غرضین تعین ہوں اس کی تائید امام مسلمؒ کی روایت راہ حدیث مجاہد بن حارثؒ سے بھی ہوتی ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: عن النعب بالنعب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والنحو بالنحو والصلح بالصلح الاسواء بسواء عینا یعنی لمن زاد او امتزاد فقد اربى یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ ﷺ سونے کی بیعت سونے کے عوض، چاندی کی بیعت چاندی کے عوض، گندم کی بیعت گندم کے عوض، غنہ کی بیعت غنہ کے عوض، چھاروں کی بیعت چھاروں کے عوض، شب کی بیعت شب کے عوض کرنے سے منع فرما رہے ہیں محمدؐ اور ابوہریرہؓ دونوں غرض

متعین کر کے۔ پس اگر کسی نے زیادہ دیا یا کم دیا تو اس نے سووی گنہگار کیا۔

**هذا في الاموال الربوية:** شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اسوئل ربویہ (سئلہات اور سؤالات) کے باب میں ہے اور اسوئل ربویہ (یعنی غیر منکطات اور غیر سؤالات) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اسوئل غیر ربویہ میں بھی متعین ہو، مگر یہ ہے کہ اگرچہ متعین نہ ہو تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع مسلم جاری ہوتی ہے (بیع مسلم کے باب میں ان اشیاء کی تفصیل آجائے گی جس میں بیع مسلم جاری ہوتی ہے انشاء اللہ) یا وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع مسلم جاری نہیں ہوتی ہے۔ اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع مسلم جاری ہوتی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس بیع میں شرائط مسلم پائی جائیں گی یا شرائط مسلم نہیں پائی جائیں گی (شرائط مسلم انتہا اللہ باب المسلم میں آجائیں گی) اگر اس بیع میں شرائط مسلم پائی جائیں تو وہ بیع شرائط مسلم کے ساتھ بیع مسلم کے طریقہ پر درست ہو جائے گا اور اگر اس بیع میں شرائط مسلم نہ پائی جائیں تو وہ بیع شرائط مسلم نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہوگا اور اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع مسلم جاری نہیں ہوتا تو بیع فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ جب اس بیع میں بیع مسلم جاری نہیں ہوتا تو اس میں بیع، غیر مسلم ہوتی اور جب بیع غیر مسلم ہوگی تو بیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور چونکہ مذکورہ صورت میں بیع متعین نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گا اور بیع فاسد اس لئے ہے کہ بیع کا متعین نہ ہونا ایسی حالت ہے جو منافی الی المنازعہ ہے اور جو جہات متغی الی المنازعہ ہو وہ فاسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

**وحاز بيع الغلس بفلسين الخ:** فلس، پیر، چاندی اور سونے کے علاوہ کاسک، قلع، قلعوس اور الفس ہوتی ہے۔

فلوس کی فلوس سے بدلے میں متفاضل بیع کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غیر متعین بیرونی دو غیر متعین بیرونی کے بدلے بیع۔ (۲) ایک متعین بیرونی دو غیر متعین بیرونی کے بدلے بیع۔ (۳) ایک غیر متعین بیرونی دو متعین بیرونی کے بدلے بیع۔ (۴) ایک متعین بیرونی دو متعین بیرونی کے بدلے بیع۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں شبہ خین کے فوائد بیع کا جائز ہے اور اہام محمد کے فوائد بیع کا حرج ہے۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کا دلیل یہ ہے کہ جو شخص بازار میں رائج ہو، جو لوہے اور سونے اور دیگر دھاتوں کے ٹکڑے ہیں اور غایت میں برابر ہیں اس لئے کہ وہ لوہے کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس کے جیو اور دہی ہونے کی وجہ سے قنات کا اعتبار نہیں ہوگا نیز اعراب میں سے جو شخص دو پیسے میں ان میں سے ایک پیسہ اور دوسرے سے خالی ہے اور عقد بیع میں اس کی شرط لگائی گئی ہے اور ایسی زیادتی جو محض سے ظالمی ہو

اور اس کی شرط لگا کر مکی ہو کر رہا ہوتا ہے اور بڑا چنگ کر حرام ہے اس لئے یہ بیچ فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں بیچ کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ غنیمت میں سے جو عوض ایک شخص پر ہے اس کا مالک جس پر اس کو اپنے ساتھی کے پردہ کرے گا اور اس کا ساتھی مجید و پیر ایک دوسرے پر کے ساتھ ماکر اس کو پردہ کرے گا لہذا جس عاقل نے ایک شخص پر یا تھا اس کی طرف مجید اس کا مال واپس آ گیا اور دوسرا پیر بغیر عوض کے حاصل ہوگا مگر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ وہ مال مشروط بھی ہو سکی رہا ہے اور پردہ کر کے حرام ہونے کی وجہ سے بیچ فاسد ہوگی اور تیسری صورت میں بیچ کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر متعین پیر پر دو متعین چیزوں کے عوض فروخت کیا اور وہ شخص چاروں پر قبضہ کر لیا تو اس کے فاسد میں جو ایک پیر واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو چیزوں میں سے ایک پیر اپنے ساتھی کو دے گا تو اس کے پاس ایک پیر بغیر عوض کے باقی رہا اور بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط ہو سکی رہا ہے اور بڑا چنگ کر حرام ہے اس لئے یہ بیچ فاسد ہوگی۔

لہ ان الغلوں الثمان:۔ اور چوتھی صورت میں امام محمد کی دلیل کی علامہ مٹھی کے بیان کے مطابق تو بیچ یہ ہے کہ غلوں کا ثمن ہوتا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف عاقلین کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ اس سے آمادہ کے ذریعے (یعنی چند افراد کے ذریعے مراد عاقلین ہیں) اعتراض کو (یعنی لوگوں کے احتجاج کو) منسوخ کرنا لازم آتا ہے اور اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا جب اجماع آمادہ کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا تو یہ بیخ جائز نہیں ہے لہذا جب عاقلین کے باطل کرنے سے غلوں کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو اس کی (غلوں کی) شمیہ باقی رہی اور جب غلوں کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب غلوں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو اس کی بیچ ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں عوض غیر متعین ہوں اور مائل میں گرو چکا ہے کہ جب دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے غلوں غیر متعین ہوں تو بیچ فاسد ہوتی ہے لہذا اسی طرح اس صورت میں بیچ فاسد ہوگی اور ایک پیر کا دو چیزوں کے عوض فروخت کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض فروخت کرنا اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیچ فاسد ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیچ فاسد ہوگی۔

والہما ان ذنبہما بالاصطلاح:۔ شیخین کی دلیل کی علامہ مٹھی کے بیان کے مطابق وضاحت یہ ہے کہ غلوں میں اصل یہ ہے کہ وہ ثمن (بیچ) ہوں اس لئے کہ غلوں پتیل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور عاقلین کے حق میں غلوں کا ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے تو اس کے اتفاق کرنے سے ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو دلائل حاصل نہیں ہے پس غیر کی اصطلاح (یعنی لوگوں کے نزدیک ان کا ثمن ہونا) عاقلین پر

بحث نہیں ہے۔ بلکہ اسبہ قدرین کے اضافی کرنے سے غلوں کو جس سوانحیات پر ہوتا کہ عاقدین کی اور بات پر اضافی کر لیں اور اس اضافی کو عمل کر دین تو یہ باطل ہو جائے گا وہ لوگوں کو ہونا، ملے ہو یا تو لوگوں کو ہونے اور مسلمان تھیں کرنے سے متعلق ہو جائے ہیں چونکہ ایک دو پیسے میں قدر یعنی مکی یا مدنی ہو جو جو نہیں ہے اس لئے کسی مٹی کے برتن کو غلت کرنے سے اور واقعہ نہ ہو کہ ہر مہر یا اتفاق نہیں ہوا تو یہ صحیح جائز ہوئی۔ یا تو کوئی یہ بات کہ عاقدین کے غلوں کی ناپید ہو گئیے باطل یا ہے اور اس کی کیا علامت ہے ہوا غلوں کے غلوں کی ناپید ہوا اس طرح باطل کی ہے۔ انھوں نے فقہ اور دست کرنے کا قصد کیا ہے اور غلہ کے درست کرنے کی یہی صورت ہے کہ ان غلوں کو تھیں کر دیا جائے اور ان کو غلطی سے غلط کر دیا جائے اس سے جب یہ غلوں غلطی سے غلط بنائیں تو اس وقت ان غلوں کی ذات مشغوب ہوئی ان کی حالت طلب نہیں ہو اور جب ان کی غلہ وقت طلب ہوئی تو یہ بات ممکن ہے کہ ایک فقہر دو پیسہ کے کر ایک پیر مری ذات اور اور مری صورت طلب کرتے ہوئے ملے کے مثلاً ایک فقہر کے پاس ۱۰ روپے ملے اور پھر اور ایک شخص کے پاس ۱۰ روپے ملے کا ایک فلس ہے اب چند شخص شوقیہ طریق پر ملے سے اور یہ بیع کرنا چاہتا ہے چنانچہ ۱۰ روپے کے دو فلس دے کر ۱۰ فلس لینا چاہتا ہے تو یہاں اب غلوں کی غلطی متصور نہیں ہے بلکہ اس کی ذات متصور مشغوب ہے بلکہ اگر بعد قدرین اس فلس کو تھیں کر لیں تو متعین ہو جائے گا اور اس کی غلطی باطل ہو جائے گی اب اس فلس کی غلطی ایک مسلمان اور وحدت کی رواج ہے کی اس لئے غلط

باز ۱۰۰۰۰۰

**فائدہ:** عملہ مرد سرخاپہ میں نشانی لکھتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کی پوری تفصیل اس قسم نے ہارے میں ہے جو لوگوں کے اختلاف سے غمی نہ ہو لیکن ضمنی (مردنہم و غیر) کی شہیت بھی، تعلق نہیں ہوتی اور وہ ظلم جو بااِشعار کے حکم سے ثنائی طرح رائج ہو چکا کہ، ہارے ہونے سے تو عرف سے وہیں وقت تک باقی نہیں رہ سکتا جب تک بادشاہ و اس کی باہلی نہ کرے۔ وجہ تک انسان ایک جگہ نہ چلا جائے، یہاں اسے نوٹ کا رواج نہ ہو یا جب تک وہ بادشاہ سزاؤں سے جو نہیں لے اسے نوٹ کا غم و قہار نہ لایا، اور اسے نوٹ کو باہلی کرنے کا حکم نہ دے۔

وَاللَّحْمَ لِلْجَبَانِ خِلَافَ مُحَمَّدٍ وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى ، فَإِنَّ عِدَّةَ مَنْ بَيْعَ الْحِزَانِ مِنْهُمْ  
حَيَوَانٌ مِنْ حِمْلِهِ لَا يَخْزُرُ لَبِيعٌ ، لَا إِذَا كَانَ الْمَحْمُودُ كَثُرَ مِنْ لَحْمِ ذَلِكَ الْحَيَوَانِ ، لِيَكُونَ الرِّبَاذُ  
فِي مَعَامِلِهِ السَّقَطُ ، وَعَدَمُهُمْ يَحْزِرُ مَضْمَعًا ، لِأَنَّهُ بَيْعَ الْقَوَارِزِ بِمَالِئِ سَمُورِزٍ ، وَالْحَقِيقُ يَحْتَبِ  
كَيْلًا ، وَتُرْغَبُ بِالرُّغْبِ وَالنَّهْمِ ، هَذَا عَدَمُ أَيْ حَبِيقَةٍ وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى ، وَعَدَمُهُمَا وَعَدَمُ الْمَالِغَى  
وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْزُرُ أَنْ تَقُصَّ الرُّطْبُ بِالْجَدْبِ ، وَالْحَبُّ بِالرَّيْبِ ، وَالْبَرُطُ بِالْمَلُولِ

یعلیہ، یا بالیس، والشمیر والزمیہ، المصی بالملفیع منہم فتنسوا، والدلیل فی جمیع ذلک اللہ  
 ان کثر بیع الجنس بالجنس بلا اختلاف النصفۃ یعجز عنسوا، وکذا مع اختلاف النصفۃ  
 یقولہ علیہ المتألف: خیلہا وزد فیہا سوا، وان لم یکن بیع الجنس بالجنس یعجز کثیر ما کان،  
 یقولہ علیہ المتألف: اذا اختلفت النوعان فمعوا کثیر یسئلہ، ولعم خیر ان یلحق خیران آخر  
 متضلاً، وکذا الذی، وکذا حل الذلل بعزل الغیب، وشمع الظن بالالیة او بالکثیر، والشمیر  
 بالشر او الذقی، ومانسوی وان کان احدہما نسبیۃ، وبہ یقنی، وانما یعجز بیع النحر بالشر، لان  
 النحر صار عدیۃ، ہذا اذا کثرت نقلین، وان کان النحر نسبیۃ والشر الذقی نقلاً یعجز عند امی  
 یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ، وبہ یقنی.

ترجمہ: اور گوشت کی میوان کے عوض بیع کرنا جائز ہے خوف، ملکہ کے اس لئے کہ وہ مجھے سے نزدیک جب  
 یہاں کو کسی کی جنس کے یون کے گوشت کے عوض کر دیت کہ جائز بیع جائز نہیں ہوگی اگر اس وقت جب کہ گوشت  
 تر میوان کے گوشت سے زیادہ ہو تاکہ ذائد گوشت میوان کے رو کی اثر کے مقابلہ میں ہو جائے اور شیخین  
 کہے فون پلٹ گوشت کی بیع، ملکہ سے ہے اس لئے کہ یہ میوان کی بیع فی موزائی کے عوض بیع ہے اور اس کے لئے بیع  
 اس میں جس کے عوض کل کے خبر سے ہے اور یہ اور یہ کہ مجھ کو تازہ مجھ کے عوض اور چھوٹے کے عوض بیع جائز ہے  
 یہ نہ ابھینے سے نزدیک ہے اور ساقین اور اسٹافٹی کے نزدیک کرتا زود مجھ وقت ہونے سے کہ ہر ہوتی ہو، تو یہ بیع  
 ناجائز ہے اور انکو بی بیع کشش کے عوض اور دوا (پانی میں) پھینکی ہوئی گندم کی اس کی شکل کے عوض یہ خشک گندم کے  
 عوض بیع جائز ہے اور بیکے ہوئے چھوٹے اور پھینکی ہوئی کشش کو ان دووں (چھوٹوں اور کشش) میں سے بیکے  
 ہونے کے عوض برابر اور فروخت کرنا نہ کرے اور ان تمام اشیاء میں بیش یہ ہے کہ اگر جنس کی جنس کے عوض اختلاف  
 صفت کے بغیر بیع ہو تو برابر برابر جائز ہے اور جنی خبر ہے اختلاف صفت کے ساتھ اس لئے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وشر ہے کہ ان اشیاء میں سے جیسے اور روٹی برابر ہیں اور اگر جنس کی بیع جنس کے عوض ساتھ جنس میں بیع ہو جائے  
 یہاں اس لئے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب دو میں مختلف ہو تو جس طرح بیع کرے اور ایک قسم کے  
 میوان کے گوشت کی دوسری قسم کے میوان کے گوشت کے عوض کی پیشی سے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور یہی علم و دھوکہ  
 ہے ورنہ تم کہنا مجھ سے کہ تم کوئی انکو سے سر کہ نے عوض بیع کرنے کا ہے اور (کی طرف) کویت کی جم کی دیر کی بیع  
 یا گوشت کے عوض (بیع کرنے کا خبر ہے) اور روٹی کی گندم یا نے یا سوا کے عوض (بیع کرنا جائز ہے) اگر یہ ان  
 دووں (پانی روٹی، گندم، میوان، روٹی اور دوا، روٹی، استہ) میں سے ایک ارشاد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور روٹی کی بیع گندم



کے عوض اس لئے جائز ہے کہ دینی حدود میں کمی ہے یہ تفصیر اس وقت ہے جبکہ دونوں عوض نقد ہوں اور اگر وہ فی ادھار اور رکنہ اور آنا نقد ہو تو بیع امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی قول پر نوازی ہے۔

**فتویٰ : محل نزاع کی تعیین :-** گوشت کو جانور کے عوض فروخت کرنے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) گوشت کو اس کی جنس کے علاوہ دوسرے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً بھینس کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع باعاطاق جائز ہے خواہ گائے کے گوشت کا گوشت بھینس کے گوشت سے زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔

(۲) گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا لیکن وہ گائے مذکورہ سے اور اس کو اس کی خال اور دوسرے اجزاء اسے الگ کر لیا گیا ہے تو یہ بیع ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ شرط یہ ہے کہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر جنس وزن میں برابر نہ ہوں تو بیع ناجائز نہیں ہے۔

(۳) گوشت کو اسی جنس کے مذکور جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اس کی کمال اور اس کے دیگر اجزاء سے علیحدہ نہیں کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت مذکورہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا اور مذکورہ گائے کو اس کی خال اور اس کے دیگر اجزاء اسے الگ کر لیا گیا ہے وغیرہ اسے علیحدہ نہیں کیا گیا تو یہ بیع ناجائز ہے مگر یہ کہ گوشت اسی گوشت سے زیادہ ہو جو مذکورہ گائے میں ہے۔

(۴) گوشت کو اسی جنس کے مذکور جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت مذکورہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا تو یہ بیع صحیح ہے مگر یہ شرط کا مطلب یہ ہے کہ خواہ گوشت اسی گوشت کے برابر ہو جو مذکورہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔

**امام محمدؒ کے نزدیک اگر گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ بیع اجائز ہے۔**

**لیکون الزائد فی مقابلة السقط :-** امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت پانچ من ہے اور زندہ گائے کو ذبح کرنے کے بعد اس میں ساڑھے چار من گوشت نکلا تو اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ زندہ گائے کا ساڑھے چار من گوشت ساڑھے چار من گوشت کے عوض ہو جائے گا اور بقید احکام گوشت گائے کی کمال اور دیگر اجزاء اور صرف پانچ من وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور اس صورت میں نہ دواں پیدا ہو گا اور نہ علیحدہ دواں پیدا ہو گا لیکن اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو یہ بیعت صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ گائے میں ہے تو یہ گوشت اور زندہ گائے کا گوشت برابر ہو جائے گا اور گائے

کے باقی اجزاء کھال، سر، پائے وغیرہ زیادہ رہے اور اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ گائے کا کچھ گوشت اور دیگر اجزاء کھال، سر، پائے وغیرہ زیادہ ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں رجا ہے اس لئے اگر گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیخ جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

لأنه بیع الموزون بھا نہیں :-۔ شیعہ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت سوزنی ہے یعنی اس کی وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے اور جانور غیر سوزنی ہے عاقل اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پیمانہ بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ کبھی اپنے جسم کو سخت کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی اسے سزا و سفاصل (اعضا کوڑھیل) کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ مثلاً گائے نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گوشت کو گائے کے عوض فروخت کرنا ایک سوزنی شے کو غیر سوزنی شے کے عوض فروخت کرنا ہے لہذا گوشت اور گائے کے درمیان اتحاد و تدنہ پایا گیا اور مائع میں گدھ چکا ہے اتحاد و تدنہ ہونے کی صورت میں بیخ و رجا برابر اور کی بیشی دونوں طرح جائز ہے۔

والد فلیق بجنسہ الخ :-۔ رطب، ہلتہ، تازہ، بھور کو کہتے ہیں اور تر پختہ خشک بھور کو کہتے ہیں جس کو عام طور پر چھوڑا کہا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے گائے کو گائے کے عوض برابر سزا و فروخت کیا اور برابری مکمل کے ذریعے کی تو یہ بیخ بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ بھور کو تازہ بھور کے عوض برابر سزا و فروخت کیا تو یہ بیخ بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ بھور کو چھوڑوں کے عوض سفاصل (کی بیشی) کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیخ بلا خلاف جائز ہے اور اگر تازہ بھور کو بھور کے عوض سزا و فروخت کیا تو یہ بیخ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ سے رطب (تازہ بھور) خر (چھوڑا) کے عوض برابر سزا و خریدنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ بھور سوکھ کر کم ہو جاتی ہے؟ تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہاں کم ہو جاتی ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو بھر رطب کی خر کے عوض برابر سزا و تازہ جائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی قرین داخل ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب (تازہ بھور) پیش کی گئی اس کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا لو کل لعمرو عبیرہ کھنڈا کیا خیر کی تمام بھوری ایسی ہی ہیں تو یہ کریں کہ آپ ﷺ نے رطب کو تر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رطب تر ہے اور

تمہاری فتح تمہارے فضل و کرم اور جرات جیسا کہ حدیث: التمر بالتمر مثلاً یعنی اس کی مانند ہوتی ہے۔

فائدہ: ۱۔ اللہ پر جس نظام میں ایمان کے امام صاحبؒ کے بارے میں ایسا ایک ذکاوت بیان کی ہے جس کو اختصار سے نہ سمجھ سکیں کیا یہ ہے اور اس سے یہ فائدہ بھی ہوگا کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ کے مذہب کی حقیقی دلیل صریحاً بیان کی ہو ہے کہ امام ابو حنیفہؒ مذہب بخلاف امام ابو یوسفؒ کے ہوئے اور یہاں سے لوگ مذکورہ مسئلہ میں اس حدیث کی ظاہر و خفاقت کی وجہ سے امام صاحبؒ پر اس پر اس کرتے تھے جو حدیث صاحبین کی دلیل ہے تو محدثین نے امام صاحبؒ سے اس میں کیا کہ مذہب کی قرینہ غرض بیخ کو آپؒ میں حرم جانے پہنچے ہیں امام صاحبؒ نے فرمایا مذہب امام اس سے مخالف نہیں یا مذہب امام ہے یہ قرینہ نہیں ہے اگر ہے تو فقہ جائز ہے حدیث النعمو بالنعمو الخ کی وجہ سے اور اگر مذہب قرینہ نہیں ہے تو قرینہ فقہ جائز ہے حدیث اذا حلف ابو عان یسوعا کیف شئتم (ابو یوسف مختلف ہو جائیں تو جس طرح پر بھی کرے) کی وجہ سے پھر محدثین نے فقہر تے محدثین ابی وقاصؒ کی حدیث بیان کی کہ جو کہ صاحبین کی دلیل ہے تو امام ابو حنیفہؒ نے جواب دیا کہ حدیث مذکورہ نیز یہ میں عیاشؒ پر ہے اور اس کی حدیث مقبول نہیں اس لئے کہ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہے (اس لئے یہ روایت حدیث شجرہ کے مقابلہ میں قابل اشتدہال نہ ہوئی) تو تمام علماء محدثین نے ایمان نہ ہونے اور امام صاحبؒ کی حجت کو رد کیا۔ لیکن (مقامہ فی فتح القدر) یہاں لکھتے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہیں کہنا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث نہیں جانتے حالانکہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ سن

ہے اس میں ہے کہ سواں دیکھ لیجئے میں متذکر کے وقت دشمن کا ہوا ہوا ضرور ہے اور اگر جنس کی جنس کے عوض بیچ میں دشمن نے اور میں اختلاف وقت، تو تب بھی بیچ جائز ہے اس لئے کہ متعدد اشخاص مختلف کام کر رہے ہیں اور وہی ہر ایک میں تو اختلاف عباد کے ہوتے ہوئے بیچ جائز ہوگی اور اگر جنس کی جنس کے عوض نہ ہو بلکہ غیر جنس کے عوض، تو تب بھی بیچ جائز ہے خواہ قدامت ہو یا مضامنت یعنی خود دشمن ہوا، ہر ایک ہوں یا انہیں میں کی دشمن ہوں اس سے کوئی ضرر نہ ہو۔ اگر اختلاف العوام فیما بینہم شفعہ کہ جب دشمن کی قوم کشت و مال قریبے یا بیچ کر خواہ مستویاً یا متفاضلاً۔

ونحنہ حیوان بلحم حیوان الخ :- مسند یہ ہے کہ اگر کوشت مختلف اقسام میں یعنی مختلف قسم کے ہوں اور اس کے کوشت، کبری کا کوشت، موٹ کا کوشت ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کے عوض کی کشتی سے ساتھ فروخت کیا یا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس وقت کہ بکری کے کوشت کی جنس الگ الگ ہے اور مختلف جنس کی صورت میں پانچ کو کشتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے ان کوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کی کشتی سے ساتھ فروخت کرتے ہوئے ہوگا۔

نہایت چھٹی نے یہ بات میں تھا جنس اور اختلاف جنس کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے دوسرے کے کہ خود میں اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا کرنا چاہتا ہے تو ان دونوں کی جنس ایک ہے جیسے گائے اور بکری، بکری اور بچھڑ، اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا نہیں کیا جاتا تو ان میں اختلاف جنس ہے جیسے بکری اور گائے اور اونٹ۔

وکنہ کلہن :- مصنف فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف اقسام میں جانوروں کے دو ایک دوسرے کے عوض کی کشتی سے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کوشت اور وہ ضرور من و مانع ہیں اور ان کے اصول یعنی وقت، ایک، بکری وغیرہ مختلف اقسام میں ہیں اور اصولی اختلاف فروغ کے متعلق کو دایم کرنا ہے لہذا جب یہ اصول کچے مادہ، بکری وغیرہ مختلف اقسام میں ہیں حتیٰ کہ ان میں سے ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاسکتا تو ان کے فروغ، اور مانع کی وقت اور وہ بھی مختلف اقسام میں ہیں اس لئے اور جب یہ مختلف اقسام میں تو ایک کا کوشت دوسرے کے کوشت کے عوض اور ایک کا دوسرا دوسرے کے دوسرے کے عوض کی کشتی سے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

وکذا اخل الدقل :- مصنف فرماتے ہیں کہ لکھیا بھور کے ساتھ کوٹھ کے ساتھ بکری کے عوض کی کشتی کے ساتھ

نروست کرنا جائز ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ:** جب ان دونوں کی اصل یعنی ٹھنڈا ٹھنڈا اور انگوٹھ میں اختلاف ہے تو ان دونوں کی فرع یعنی سرسہر میں بھی اختلاف ہو گا جب ٹھنڈا ٹھنڈا اور انگوٹھ کے سرسہر میں اختلاف ہے تو ان کے سرسہر کے دو رنگ ایک دوسرے کے جوئے اور اختلاف مجلس کی صورت میں کی پیشگی کے ساتھ ہی کرنا جائز ہوتا ہے۔

**فائدہ:** ٹھنڈا کے ساتھ ٹھنڈا اور انگوٹھ کے ساتھ ٹھنڈا کرنا جائز ہے اس لئے یہ لفظ کیا۔

**واضحہ البطن:** مصنف فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دیر کی چکنی یا پوست کے عوض کی پیشگی کے ساتھ نروست کرنا جائز ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ:** چربی، چکنی اور پوست دونوں کی مجلس مختلف ہے اور ان کی اجناس مختلف اس لئے ہیں کہ ان کی صورتوں اور معنی اور مصالح میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ صورتوں میں اختلاف ہونا تو ظاہر ہے اور معانی میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے چنانچہ ان میں سے ایک کا نام رحم ہے اور ایک کا نام ایقہ ہے اور ایک کا نام رحم ہے اور مصالح میں اختلاف ناظم، محم، شب کے زریعہ ہو سکتا ہے لہذا جب ان تینوں کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا سہارا کی پیشگی کے ساتھ کرنا جائز ہو گا۔

**والخیز بالبر والذقیق الخ:** مستند یہ ہے کہ ہر رے ہرے عمامہ کے نزدیک روئی کو گندم یا آنے یا ستو کے عوض کی پیشگی کے ساتھ نروست کرنا جائز ہے۔

**لان الخیز صار:** دلیل یہ ہے کہ روئی عمامہ کی پیشگی نہیں ہے اور گندم آٹا کی طرح آٹا اور ستو بھی کیلی ہیں کیونکہ یہ دونوں گندم کا جز ہیں لہذا جب گندم آٹا اور ستو کیلی ہوئے اور روئی غیر کیلی ہوئی تو اتنا قدر و قیمت ہوئے کی وجہ سے ہی پیشگی کے ساتھ ہی کرنا جائز ہوگا۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جب دو تین گندم ہوں اور اگر روئی کو گندم کرنا اور گندم یا آنے یا ستو کو گندم دے یا تو لٹام یا جو یوسف کے نزدیک پہنچ کر ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ:** گندم یا جو یوسف کے نزدیک روئی ورنہ ہے اور روئی چیز میں کچھ مسلم کرنا جائز ہے اس لئے روئی کے اندر کچھ سمجھ کر نہ کرنا ہو گا اور قول پر فتویٰ ہے اور لٹام یا جو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھڑکیا ہے اور یہی قول متنازع ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ گندم اور جو یوسف کی چیز ہے خیر نہیں ہے بلکہ یہی عیانی رہے ہیں جو چیز گندم اور جو ہے۔ فی ہر ایک روئی کو کچھ سمجھ کر نہ کرنا ہوئے سے نکل کر عمامہ کی چیز ہوتی ہے؟

**جواب:** یہ ہے کہ گندم اور جو کا کھلنا ہونا اس صورت کے ساتھ خواص ہے جب کہ یہ دونوں اپنی حالت پر ہوں لیکن جب اپنی حالت سے جدا ہو جائیں تو پھر ان کا کھلنا ہونا ضروری نہیں ہے۔

لَا يَبِيعُ الْخَيْدَ بِالرَّيْدِ مِنَ الرِّبَا . وَالتَّمَسُّرُ بِالْقَمَرِ إِلَّا مُتَسَاوِيًا . وَالتَّرُّ بِالنَّاقِصِ أَوْ  
بِالسَّوِيِّ أَوْ لِلدَّقِيقِ بِالسَّوِيِّ مُتَفَاعِلًا أَوْ مُتَسَاوِيًا . وَالرَّيْزُونُ بِالزَّيْتِ وَالتَّسْمِيمُ بِالْحَلِ . حَتَّى  
يَكُونُ الزَّيْتُ وَالْحَلُّ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الرَّيْزُونِ وَالتَّسْمِيمِ . لِيَكُونَ بَعْضُ الزَّيْتِ بِالزَّيْتِ الَّذِي فِي  
الرَّيْزُونِ . وَالتَّالِفِيُّ بِالْفَحِيرِ . وَتُسْتَفْرَضُ الْحُرُورُ لَا عَدَا . عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .  
وَبِهِ يَفْعَى . أَمَّا عَنْ أَبِي حَتِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ . لَا رُؤْيَا وَلَا عَدَا . لِلتَّغَاوُتِ الْقَاضِي .  
وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ بَيْنَهُمَا لِلتَّعَامُلِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ .  
رُؤْيَا لِلتَّعَامُلِ وَالتَّحَاكُ . لَا عَدَا لِلتَّغَاوُتِ فِي أَحَادِهِ . وَلَا رِوَايَ سَيِّدٍ وَغَيْرِهِ . لِأَنَّ التَّقِيدَ وَمَا مَعَهُ  
السُّوْلَةَ . وَمُسْنِمٌ وَحَرَبِيٌّ فِي دَارِهِ . أَيْ فِي دَارِ الْخَرْبِ . لِأَنَّ مَانَةَ مُبْتَاعٍ . فَيَجُوزُ اخْتِذُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ  
كَانَ . حَلَالًا لِأَنَّهُ يُؤَسِّفُ وَالتَّالِفِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى . اغْتَرَبَ بِالْمُسْتَأْذِنِ فِي دَارِهِ .

تو جہمہ ذرا دل رومی میں سے ملہوئی گھٹیا کے عوض اور کئی گھوڑی چھوڑے۔ کے عوض حق مزاجہ فراموش ہے مگر برابر سزا۔ اور گندم کی آٹے یا تھو کے عوض۔ آٹے کی ستر کے عوض کی بی بی نے سنا ہے یا برسرہ برق جائز نہیں ہے اور زیچون (پھل) کی بیج زیتون کے تیل کے عوض اور تیل کی بیج تیل کے عوض جائز نہیں ہے یہاں تک کہ زیچون کا تیل اور تیل کا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو زیچون (پھل) اور تیل میں ہے تاکہ بعض تیل اس تیل کے عوض ہو جائے۔ زیچون (پھل) میں ہے اور باقی تیل تھو کے مقابلے میں ہو جائے۔ اور روٹی کو امام ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے قرض لیا جاسکتا ہے نہ کہ گھٹی کے اعتبار سے اور اسی قول پر روٹی ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک تفاوت فاحش کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ گھٹی کے اعتبار سے۔ اور امام محمد کے نزدیک وزن اور گھٹی دونوں کے ساتھ تعامل ماس کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک قابل ماس اور ضرورت کی وجہ سے وزن کے اعتبار سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے نہ کہ گھٹی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ روٹی کے افراد میں تفاوت ہے اور روٹی اور اس کے غلام کے درمیان روٹیاں ہوتا اس لئے کہ غلام اور حرم مال اس کے ساتھ ہے وہ اس کے مولیٰ کا ہے اور مسلمان اور حرابی کے درمیان اس کے دار میں جتنی دان لڑب میں روٹیاں ہوتا۔ اس سے کہ روٹی کا مال مباح ہے لہذا اس کو (حرابی کے مال کو) جس خرچے سے ہو لینا جائز ہے بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی کے مرنے کو والد امام میں مسلمان (مومن) لینے والے ایسی چیزیں کرنے کی وجہ سے۔

تفسیر: لا یبیم العجید بالودی: سموات ممدیہ ہے لہذا جہ (مدد و تکریم) لہودی (خیاچ) کے غرضی تفسیری کے ساتھ فراموش کرنا کہ انہیں سے ہاں پر اور اور ہاں کے کاما کرتے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں نے اس دنیا سے ہر چیز کو چھوڑ دیا ہے اور میں نے اللہ کی راہ میں اپنا سب کچھ قربان کر دیا ہے۔ اگرچہ میں نے اس دنیا سے ہر چیز کو چھوڑ دیا ہے، لیکن میں نے اللہ کی راہ میں اپنا سب کچھ قربان کر دیا ہے۔

والد بالتمو: مہنگی، شہر، کوچی (انگریزی) کچھوڑوں، بوٹنگ چھوڑوں کے خوش فہمی پیشی کے ساتھ  
 لڑائی کا لڑا جاتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اس قدر کھجور، انجلی، خرہ، اور تر کی طرح خیر کے عوض کی زیادتی کے ساتھ  
 زیادہ شہوتی ہے جس کے خیر کی بیع خرہ کے عوض کی پیشی کے ساتھ، جتنا کہ وہ کی الہیہ ملک کے ذریعے ہر روز ہر گھر کے  
 غلامت کے روز کو ہے۔ قرطیل کا اس عقد میں جیسی بلند ہو جائے۔  
 والہ بالصدق الخ۔

انہامِ عظیم ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ کلمہ کو کلمہ کے لئے اپنے پاس رکھ کر دوسرے کو فروخت کیا جائے۔ کسی پیشی کے ساتھ دوسرے پر خرید و فروخت حاصل ہے۔ ہم جو رزقِ اہلِ قریبوں کا ایک حصہ ہے تو اسے اس واسطے رکھنا ہے کہ ہم اس سے اور مسکین و یتیموں تک پہنچا سکیں۔ یہ کلمہ ان کے لئے امان ہے اور ہر روز اس سے دستِ نیکمیں ہے۔ کلمہ دوسرے کو فروخت کیا تو اس کی ہر خرید و فروخت میں مساوت اور برابری نہیں رہ سکتی۔ اس لئے کہ ان میں کئی زیادتی کا احساس ہے اس لئے کہ کلمہ ان کے لئے ہے۔ یہ نسبت زیادہ دیکھ سکتے ہیں۔

او الدفیق بالسویق الخ: ایہ دو نام اور حیلہ فرماتے ہیں کہ اگر بھی آپ کو نہیں ملے گا تو اسے بدر فرماتے لی جائے گی کیونکہ اس کے ساتھ دوسرا درجہ ہر نام کو جو صرف در نام کے بعض میں مختلف ہوتے ہیں پر ہر صورت تکمیل اور اسے ہر نام پر مختلف ناموں میں نہیں ملے گا کیونکہ یہ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ پروفیسر ایچ ایس جی ایم نے صرف اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک جے  
اور دوسرا ڈی ہے اور یہی فرق ہے کہ ان میں سے ایک جے اور دوسرا ڈی ہے۔

وَالَّذِينَ بِالْآيَاتِ الْخَالِيَةِ آمَنُوا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ رُوحِنَا أَعْلَمُوا إِنَّمَا جَاءَهُمْ رُوحُنَا غَافِلِينَ

کھلی نہ کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زچون کو روغن زیتون کے عوض یا تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تیلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے۔

**لیکن بعض الزیوت:** دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں روایا ثابت نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے محل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زچون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے متعلق ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف انہیں ہیں اس لئے اس میں برابر ہوا جتنی نہیں ہوگا اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے وہ خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ خالص تیل وزنی ہے اور جو تیل زیتون یا تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اس لئے قدر مع انہیں کے پائے جانے کی وجہ سے بیع کے جواز کے لئے موازنہ کا برابر ہو مگر وہی ہے لیکن جب وہ تیل جو زیتون یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہو تو اس صورت میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہو ہو تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا بشرطیکہ وہ زائد شدہ واقعی ہو اس کا نام رہا ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں چونکہ یہ موازنہ آتا ہے اس لئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

**ویستقرض الخبز ونا الخ:** امام ابوحنیفہ کے نزدیک روٹی کو قرض لینا نہ گن کر ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

**للتفاوت الفاحش:** دلیل یہ ہے کہ روٹیوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے چنانچہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں بعض روٹیاں بھکی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ برتن صاف کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور ناظری کی روٹیاں اس قدر عمدہ نہ ہوں گی اور عمر کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہے کہ نئے عمر کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کی بہ نسبت خراب ہوتی ہیں اور مقدم و مؤخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ جو روغن کر کے بعد شرب کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور عمر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں لہذا جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات امامکان میں سے نہ ہوں گی اور جب روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔



وعند محمد یحوز :- امام محمد کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض لینا گن کر بھی جائز ہے اور قتل کر بھی جائز ہے۔

وعند ابی یوسف یحوز وزنا :- امام ابو یوسف کے نزدیک روٹیوں کو قتل کر کر قرض لینا جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے قول کر تو لوگوں کے تعامل اور ان کی حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور گن کر اس لئے جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد افزائش میں چونکہ بہت بڑا نقصان ہوتا ہے اس لئے واپسی کے وقت نرا پیدا ہوگا۔

ولار یوبین سید وعبدہ الخ :- صورت مسند یہ ہے کہ عبد مازون فی التجارات (وہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو) خواہ اس پر دین محیط ہو یا نہ ہو یعنی خواہ اس پر لوگوں کا اس قدر قرض ہو کہ جو اس کی قیمت کا احاطہ کرے یا اس قدر قرض نہ ہو اس مولیٰ اور اس غلام کے درمیان ربوہ متعلق نہیں ہوگا یعنی اسوالم ربوہ میں اگر یہ دونوں کی پیش کے ساتھ فروخت کریں تو یہ روانہ ہوگا مثلاً زید نے اپنے غلام کو کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے پانچ گن بچاؤ کن غ کے عوض خرید لئے تو یہ روانہ ہوگا۔

لان العبد وماله :- دلیل یہ ہے کہ غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے لہذا سب غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیعت متعلق ہی نہیں ہوگی اور جب بیعت متعلق نہیں ہوتی تو ربوہ بھی متعلق نہ ہوگا۔

ومسلم وحرابی فی دارہ الخ :- معصفہ فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوہ نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان اس لئے کہ دار الحرب میں داخل ہو گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کیا یہ جائز ہے اور یہ روایتیں ہوگی۔

خلافا لابی یوسف :- امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں روایہ ہوتا ہے یعنی ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

اعتباراً بالمستامن :- ان حضرات کی دلیل یہاں ہے یعنی اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے بلکہ یہ روایہ ہے۔ پس اگر اسی طرح مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیعت بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ پہلی بیعت ناجائز ہے جو کہ دارالاسلام میں مسلمان اور حربی کے درمیان واقع ہوئی تھی۔

لان حالہ مباح :- ہمارے دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ رعاء کے ساتھ لینا ہو دھوکے کرنا لینا ہوا اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے

مخالف اس۔ یعنی کہ ہمارے گروہ دار اسلام میں تو ہے اس سے کہ اس کا مال عقدا ان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے اور ہمچون ہم نے کہہ اس کے بعد کی رعایت کریں اور اس سے مرتفع حق والا معاملہ کریں اور دوا کوئی حق نہیں ہے لہذا یہ بہ نکتہ ہو گا۔

لیکن تین سو راہیں تین گز فہمیں دل یہ کہ طرفین و دار اسلام با یوسف اور امہ شانی کے درمیان مذکورہ خلاف اس وقت ہے جب کہ درگاہ میں مسلمان خونی سے روئے مثلاً ایک درہم دو سو سو کے عوض فروخت کرے اور اگر خونی جو اے قویہ یا اقلدی نہ جائے اور رہا ہے مثلاً چار سو سو ہے اور وہ ایک درہم کے عوض خونی سے قویہ یا اقلدی لایا کرتا ہے اور یہ جو ہے اور وہ اس پر ہے کہ طرفین کے درمیان ایک مسلمان اور خونی کے درمیان دوا نہیں ہے لیکن مسلمان اور ذی دوا کی طرح مسلمان اور مسلمان کے درمیان یا اقلدی روئے اگرچہ دوا اور خوب میں ہو لیکن وہ مسلمان جو اس طرح توئے آیا ہے لیکن ابھی تک دوا خوب میں ہے میں نے دار اسلام کی طرف تیرت نہیں کی تو اس سے ہوا ہمارا اسلام چاہیے کے نزدیک جائز ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ اس کا مال مسموم اور مفلح نہیں ہے لیکن جو مسلمان اسلام سے آیا اور اس نے دار اسلام کی طرف ہجرت کی کرنی مجروحہ والہرب کی طرف لیکن یہ تو اس سے روئے لایا جائز ہے۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ مذکورہ خلاف میں روئے لینے کا جو از صرف اور خوب میں ہے لیکن دار الحرب میں اس کا جائز نہیں ہے۔



اب ان حقوقی بتوانی میرے کوئی شیہ بغیر مراحت کے داخل اور جائیں اور کوئی ہی اشیاء مراحت کے بغیر داخل نہیں ہوں گی اسی کے بیان کے لئے فقہاء نے یہ باب وضع کیا ہے۔

اس کے بارے میں ایک ضابطہ ذیل میں لکھنا کر لیں کہ حق کے لئے ایک اصل ہوتی ہے اصل وہ شیہ ہے جو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ یکدہ اس کا کوئی قابل ذکر وجود نہیں رہتا۔ جیسے مکان کی بیچ میں مکان کی عمارت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا استثناء نہ کر لیں ہے اور بتوانی یا تو اصل کے بغیر یکدہ قابل امتناء ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر بتوانی ایسے ہوں جو اصل کے بغیر قابل امتناء نہ ہوں تو ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسے بیت الخلاء اور اوپر کی منزل کا ذکر یا گلیہ راج و غیرہ۔ اور اگر بتوانی ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں بیچ کی انوریٹ میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی غیر موجودگی میں مکان کی انوریٹ میں کمی واقع ہوتی ہے جیسے بتوانی بیچ میں خود بخود داخل نہیں ہوں گے جب تک ان کی تصریح نہ کر دی جائے جیسے بیوب لایعہ، پچھو وغیرہ اور اگر وہ بتوانی ایسے ہیں جن کی موجودگی سے حق سے حسن میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ بغیر تصریح کے داخل نہیں ہوں گے جیسے قائلین، دائر کائنات وغیرہ۔

جب مصنف اس چیز کے بیان سے فارغ ہو چکے جو بیچ میں اصل ہے یعنی بیچ اور مشرق تو اس باب میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو بیچ میں تابع ہے یعنی حقوق اور اب حقوق کو اور اب کے ساتھ خاص مساویت ہے اس لئے کہ باب الریاء میں اس زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہوتی ہے اور یہاں اس زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہوتی ہے اور حقوق کے بعد امتحان کو بیان کیا ہے اس لئے کہ امتحان کو حقوق کے ساتھ لفظ اور معنی دونوں طرح مساویت ہے لفظاً ظاہر ہے کہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور معنی اس طرح ہے کہ امتحان غلبہ حق کو کہتے ہیں اور غلبہ حق حق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

بَدْخُلُ الْبَيْتِ وَالْمَبْعَاطِ وَالْعِلْوِ وَالْكَفِيفِ فِي بَيْعِ الذَّارِ . الْكَفِيفُ الْمُسْتَوْرَجُ . لَا الظَّلَّةُ فِي الْمَرْبِ : عِلَّةُ الذَّارِ الْمَسْئَلَةُ الَّتِي تَوَقَّى الدَّابَّ ، وَعَنْ ضَائِبِ الْخَصْبِ هِيَ الَّتِي أَخَذَ حَرْفُهَا جَذْرُهَا عَلَى هَيْئَةِ الذَّارِ ، وَطَرَفُهَا لَاغْرَ عَلَى خَائِبِ الْبَحْرِ الْمَقَابِلِ . إِلَّا بِذِكْرِ كُلِّ عَقْدٍ خَرَفَ لَهَا أَوْ بَعَرَفَ لَهَا ، أَوْ بِكُلِّ قَلْبٍ وَكَيْفٍ خَرَفَ فِيهَا أَوْ مَنَّا ، وَالشَّجَرُ لَا لَوْرُغَ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ ، وَلَا الشَّعْرُ فِي شَجَرٍ لَهُ شَعْرٌ إِلَّا بِشَرْطِهِ . وَإِنْ ذُكِرَ الْخُفِيُّ وَالْمَرْأَةُ ، وَلَا الْعِلْوُ فِي شَرَاءٍ سِوَا كُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا فِي شَرَاءٍ سِوَا مَنْزِلٍ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذُكِرَ . هِيَ الْخُفِيُّ وَالْمَرْأَةُ الَّتِي أُجْرَها . فَالْمَصْنَعُ أَنَّ الْعِلْوَ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الذَّارِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْخُفِيُّ ، وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْمَرْبِ إِنْ ذُكِرَ الْخُفِيُّ وَالْمَرْأَةُ ، وَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْبَيْتِ وَإِنْ ذُكِرَ الْخُفِيُّ وَالْمَرْأَةُ ، فَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الْبَيْتِ وَالذَّارِ ، لَا يَدْخُلُ فِيهِ مَرْبَعٌ

الغرائب ، بل یلحقون فیہ بشان ان تلافی ان مغزو ذلک . بتعیش فیہ الرجل المستغنی ، فالعلو یشکون  
من نوبہ ، لا من نوب الت . لان النسی لا یستطیع مثله بل ذلک .

ترجمہ :- اگر کسی بیعت میں غریب اور مشائخ اور بالائے اور سفید (یعنی بیت اللہ اور غسل خانہ) داخل ہوں گے  
حین مسابان (یعنی بیت اللہ اور غسل خانہ ہے) کو کہتے ہیں نہ مہمانان (یعنی برآمدہ) مغرب (جوخت کی کتاب  
ہے) میں ہے کہ غلطہ المدردہ مسابان (برآمدہ) ہے جو دروازے کے اوپر ہو۔ صاحب حصہ (مخت کی کتاب ہے)  
تہ سہول ہے غلطہ المدردہ مسابان ہے جس کے شہر میں کے دو گھر میں سے ایک کاروان۔ کان کی دیوار پر دو  
اور ان شہر والوں کا، سہرا کاروان پرانی کی دیوار پر ہو دوسرا سہرا چتا ہے۔ غریب اس حق کو ذکر کرنے کے ساتھ جو اس  
درکے یا اس دار کے مسابان کے ساتھ یا م قلیل یا کثیر حق کے ساتھ جو درکے میں ہے یا دار سے ہے اور زمین کی بیعت میں  
درخت داخل ہیں گے نہ کہ کھیتی اور پھل۔ اور درخت کی بیعت میں پھل داخل نہیں ہوں گے مگر اس کی (پھل) اور درخت  
کے ساتھ امر چہ حقوق اور نہ حق کو نہ خرید جائے اور نہ حق کے ساتھ خریدے میں یا غلطہ داخل نہیں ہوگا اور نہ  
اسی سہرا وغیرہ سے میں (کو پانی) منزل (داخل ہوئی) ترمذیہ کلمات (یعنی حقوق اور مسابان وغیرہ) ذکر کرنے سے  
سہرا۔ غلطہ یہ کہ اگر انی بیعت میں یا مسابان غلطہ داخل ہو جائے گا اگرچہ غلطہ کو نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیعت میں اگر  
حق اور مسابان کو نہ کیا گیا ہو تو باطل داخل ہو جائے گا اور نہ حق میں یا غلطہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ حقوق اور  
مسابان کو نہ کیا گیا ہو۔ بیت اور دار کے درمیان ہے جس میں یا غلطہ یا مسابان نہیں ہوتا بلکہ منزل میں  
دو یا زمین کمرے یا اس کا غیر ہوتے ہیں جس میں (جس منزل میں) ایک مہاجر شخص نہ تو کسی گزار سکے۔ ہذا یا غلطہ  
”منزل“ کے تو بیعت میں سے ہے نہ کہ بیت کے تو بیعت میں سے اس لئے کہ کوئی چیز اپنے محل کو طاق نہیں ملتی بلکہ اپنے  
سے آتے ہو (محل ملتی ہے)۔

تشریح :- بیت چہ دار و دیوار جہت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے۔ دار سے زمانے میں اس کو  
کھجری اور کمرہ اور جگہ کہتے ہیں منزل اس سے بڑا کمرے جس میں دو گھرے ہوں اور یا درہنی خانہ اور بیت اقلہ ہو  
میں اس میں ہے بھت محن اور یا طین نہیں ہوتا اور دروازہ ہے جس میں چند منزل ہیں اور بے بھت محن اور یا طین ہوں یہ  
تعمیل اہل عرب اور اہل نجد کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کو اور میں لکھا گیا ہے۔

کیف : مسراج یعنی بیت اللہ اور غسل خانہ کو کہتے ہیں۔ غلطہ وقت کی کتاب مغرب میں ہے کہ غلطہ  
المدردہ مسابان اور برآمدہ ہے جو دروازے کے اوپر ہے اور سخت کی کتاب حصہ کے مصنف سے لقول ہے کہ غلطہ اور  
دو مسابان اور برآمدہ ہے جس کے شہر والوں یا ایک کمرہ والوں دار سید کی دیوار پر ہو اور دوسرا کاروان پر ہوئی نہ کھجری

دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔

بند خصل البغاء :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک دیوار پر اپنا تو مشرکی کو اس کی عمارت اور اس کی مصالح اور بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بھی ملے گا مگر چنان کی شرط نہ ملے گی تو لیکن عمارت کی بیچ میں داخل نہیں ہوگا۔ مصالح سے مراد وہ ہے جو انسانی سے متصل رہے جیسے غریبہ اور کیلون (یعنی دروازہ میں کوئٹہ کے پیچھے لگایا جانے والا لکڑی کا موصل یا دستہ لکڑی کا تار) مگر یہ چاندی کی ہونے کے قفل (یعنی ہمارے زمانے میں عموماً جو تار راج ہے) یعنی قفل اور اس کی بیچ بیچ میں داخل نہیں ہوں گی اس لئے کہ وہ گھر سے متصل نہیں ہوتے اور انسانی جمع ہے غلق کی اور غلق قاری میں کھینچا ہوا بندہ کو کہتے ہیں یعنی لوہے کا آدہ جو دونوں کو اڑوں میں دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے جڑا ہوتا ہے بعض ہندوستانی اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعض چین کہتے ہیں اور عرب اس کو سبہ اور کیلون کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ بیچ میں عمارت تو اس لئے داخل ہوئی کہ وہ اصل بیچ سے بلکہ اس کو ذکر نہ کیا جائے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے یا اس کو مشتاق کر لیا جائے تب ہی وہ بیچ میں داخل ہوگی اس لئے کہ عمارت کے بغیر دار اس حیثیت پر نہیں رہتا جس پر مقدم واقع ہوا ہے لہذا اگر عمارت کو مستثنیٰ کر لیا جائے تو یہ اشتیاء ہے کہ وہ ہوگا اور عمارت بیچ میں داخل ہوگی اور مصالح (اس تارے کی چابی جو دروازے کے کوڑ میں لگا ہوتا ہے) بیچ میں اس لئے داخل ہوگی کہ یہ دار کا جزء ہے اور یہ مصالح کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ جب مصالح مستقل چیز نہیں ہے اور اصل دار کا جزء ہے تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگی کیونکہ بیچ میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ لیکن وہ تارے جو کوڑ میں لگے ہوئے نہیں ہوتے ان کی چابیاں بیچ میں داخل ہوں گی اور نہ وہ خود بیچ میں داخل ہوں گے اور بالا خانہ بیچ میں اس لئے داخل ہوگا کہ یہ دار کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہنا ہی نہیں ہے جب یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہنا ہی نہیں ہے تو یہ دار کے توابع میں سے ہوا جب یہ دار کے توابع میں سے ہوا تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگا اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بیچ میں اس لئے داخل ہوں گے کہ یہ بھی دار کے توابع میں سے ہیں کیونکہ یہ مستقل طور پر دار سے الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور یہ دار سے الگ قابل اعتناء اس لئے نہیں ہوتے کہ یہ دار کی ضروریات کے لئے ہی بنائے جاتے ہیں لہذا یہ کوئی مستقل چیز نہ ہوئے۔ جب یہ مستقل چیز نہ ہوئے تو یہ دار کے ایسے توابع میں سے ہوئے جو الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور ضابطہ میں گذر چکا ہے کہ ایسے توابع جو الگ قابل اعتناء اور مستقل چیز نہ ہوں ان کو بیچ میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے بیچ میں داخل ہوتے ہیں۔

لیکن خیال رہے کہ بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ کا بیچ میں داخل ہونا اس وقت ہے جب بائع کے

غلاموں کی اور شخص کے نہ ہوں اگر وہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور شخص کے ہوں تو پھر بیچ میں داخل نہیں ہوں گے۔

۱) بلاذکو کل حق :- مصنف فرماتے ہیں کہ اگر دکان کی بیچ یا بیع مشتری یوں کہے کہ اے وہ دکان کے ہر حق نے ساتھ یا اس کے تمام منافع کے ساتھ یہ قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو اس دکان سے ہے یا اس سے ہے یعنی جس کا اس دار سے تعلق ہے فروخت کرنا ہوں یا خریدنا ہوں تو اس صورت میں غلام یعنی سائبان (برآمدہ) بھی بیچ میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا۔

والشجر لا الزرع النخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ زمین کی بیچ میں درخت خود بخود داخل ہو جائیں گے لیکن بیجی درخت نہیں ہوں اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں یہ زمین تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ خریدنا ہوں بلکہ اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں زمین کے ساتھ بیجی بھی ہوں گا تو بیج بیچ میں داخل ہو جائے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ درخت زمین کے ساتھ متصل یا متصل قرار میں بیجی درخت اس واسطے نہیں لگائے گئے کہ وہ بارہا لگے جائیں گے بخلاف بیجی کے کہ وہ اس لئے بوئی جاتی ہے کہ وہ بارہا نکلتی ہوئے اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ نہ بیج لگنے کا اس کو عرف میں شامل ہو یا بیچ کے ساتھ متصل یا متصل قرار ہو یعنی یہ کرنے کے لئے نہ ہو تو وہ بیچ میں خود بخود داخل ہو جائے گی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بیج میں خود بخود داخل نہیں ہوتی۔

ولا الثمر فی شجر فیہ النخ :- مسئلہ یہ ہے کہ پھل درخت کی بیچ میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں اس درخت کو تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر بیچ کے ساتھ خریدنا ہوں ہاں اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں جس بھی ہوں گا تو پھل بیچ میں داخل ہو جائیں گے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو زمین کی بیچ میں بیجی کے داخل نہ ہونے کی ہے کہ پھل درخت کے ساتھ متصل یا متصل قرار میں ہیں اور جو چیز بیچ کے ساتھ متصل یا متصل قرار نہ ہو وہ بیچ میں داخل نہیں ہوتی اور اس کی نقل و لیکن ایک حدیث ہے جس کو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایک مالدار غلام کو فروخت کرے تو اس کا مال بیچ کے لئے ہے مگر یہ کہ مشتری اس مال کی شرط لگا دے اور جو شخص ایک بچہ بیچے تو بچہ بیچ میں داخل ہوگا۔

ولا العلوی فی شجر :- النخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک بیت خریدنا جس پر دوسرا بیت ہے تو باقاعدہ مشتری انہیں ملے گا اگرچہ ہر حق سے جو اس کے واسطے ہوتے ہیں یا بیع ہر قلیل و کثیر حق کے خریدنا ہو۔

اور اگر کسی شخص نے ایک منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو اوپر والی منزل مشتری کو نہیں ملے گی۔

لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ بیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے برحق کے ساتھ جو اس کے واسطے بہت ہے یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر برحق کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے متعلق ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں بیچے کی منزل کی بیخ میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

فالحاصل ان العلو :- خلاصہ یہ کہ واری کی بیخ میں بالا خانہ خود داخل ہو جائے گا اگرچہ حقوق یا منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیخ میں بالا خانہ اس وقت داخل ہوگا جب تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کو مراد بیان کیا گیا ہو اور بیعت کی بیخ میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر کیا گیا ہو لہذا منزل کا دوچہریت اور دار کے درمیان ہے یعنی منزل دار کے بھی مشابہ ہے اور بیعت کے بھی مشابہ ہے جب منزل ان دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہے تو ہر ایک سے ایک حصہ لے گی چنانچہ دار کے ساتھ مشابہت کا وجہ سے منزل کی بیخ میں بالا خانہ تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر برحق کے ذکر کرنے کے ساتھ داخل ہو جائے گا اور بیعت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کے ذکر نہ کرنے سے بالا خانہ منزل کی بیخ میں داخل نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ منزل کا دوچہریت اور دار کے درمیان ہے اور منزل میں جانور باندھنے کا اسطبل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دو یا تین کمرے وغیرہ ہوتے ہیں جن میں ایک محالہ شخص کو رکھ کر گزار سکے اور جب منزل کی یہ تعریف ہے جو ابھی بیان کی گئی ہے تو بالا خانہ منزل کے توابع میں سے ہوگا نہ کہ بیعت کے توابع میں سے۔ بالا خانہ بیعت کے توابع میں سے اس لیے نہیں ہے کہ کشتی اپنی اصل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو تابع بناتی ہے حالانکہ بالا خانہ بیعت کے مثل ہے جب بالا خانہ بیعت کے مثل ہے تو یہ بیعت کے توابع میں سے نہیں ہوگا جب بالا خانہ بیعت کے توابع میں سے نہیں ہے تو یہ بیعت کی بیخ میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر برحق کا ذکر کر دیا جائے۔

وَلَا الْغُرْبَىٰ وَالشَّرَبَ وَالْمَسْبِلَ فِي التَّبَعِ إِلَّا بِذِكْرِ غَاذٍ كَرِهُنَا ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ ، فَإِنَّ الشَّرَبَ وَالْغُرْبَىٰ وَالْمَسْبِلَ يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ بِلَا ذِكْرِ الْغُرْبَىٰ وَالْمَسْبِلِ ، فَإِنَّ الْإِجَارَةَ تَقَعُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ ، وَلَا تَنْفَعُ بِغُرْبَىٰ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَأَمَّا التَّبَعُ فَيُفْرَدُ عَلَى الرَّقِيبَةِ ، وَكُنْهًا يُمْكِنُ أَنْ يَنْفَعِ الْمُسْتَعْرِضَ بِالْإِجَارَةِ ، وَلَا تَكْذِبُكَ فِي الْإِجَارَةِ .

ترجمہ :- اور راست اور پانی کا اجارہ پانی کی پالی بیخ میں داخل نہیں ہوگی مگر (یہ اشیاء) بھی مذکورہ عبارات کو ذکر کرنے سے (داخل ہوں گی) بخلاف اجارہ کے اس لئے کہ پانی کا اجارہ راست اور پانی کی پالی برحق و منافع کو ذکر کے بغیر اجارہ میں داخل ہوں گے اس لئے کہ اجارہ ضعف پر واقع ہوتا ہے اور ان اشیاء کے بغیر ضعف نہیں ہوتی لیکن بیخ تو قریب (زمین) پر بھی واقع ہوتی ہے اور نیز ممکن ہے کہ مشتری تجارت کے ساتھ نفع حاصل کرے لیکن اجارہ



میں اس طرح نہیں ہے۔

**تشریح :** ولا الطریق والشرب : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خرید لیا منزل خریدی یا مسکن خریدی تو مشتری کے لئے اس کا راستہ نہ ہو گا اور اسی طرح زمین کی بیچ میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی نہ ہو گی ایسا اگر مشتری دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے براہ راست ہی کے ساتھ جو اس کے لئے ثابت ہو یا اس کے منافع کے ساتھ یا برقیل و کثیر حق کے ساتھ خریدے اور اسی طرح زمین کی بیچ میں مذکور عبادت میں سے کسی ایک کا ذکر کر دے تو راستہ اس بیچ میں داخل ہو گا اور مشتری کو اسے دار اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیچ میں داخل ہوگی اور مشتری کو ملے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ شرب اور سبیل خیتوں بیچ کے حدود سے خارج ہیں لیکن بیچ کے تو این میں سے ہیں جب یہ خیتوں اشیا بیچ کے حدود سے خارج ہیں تو عبادت عبادت میں سے کسی ایک کے ذکر کے بغیر یہ اشیا بیچ میں داخل نہیں ہوں گی۔

**ببخلاف الاجارۃ :** بخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کر لیا پر لیا گیا تو راستہ اور حق شرب اور حق سبیل اجارہ میں داخل نہ ہائیں گے اگرچہ عبادت عبادت میں سے کسی ایک یعنی حقوق یا منافع یا برقیل و کثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

**فان الاجارۃ نفع :** اس کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع کو فروخت کرنے کا نام ہے یعنی اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے مستفید ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر متعلق بہ وہ اس کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بخر اور شرب یہ زمین۔ لہذا جب اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے مستفید ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر سبیل کے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ عام طور پر تو مسکن جہاں راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لینا ہے لہذا اجارہ سے فائدہ مطلوب ہو کہ حاصل کرنے کے لئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور سبیل داخل ہو جائیں گے لیکن بیچ کسی زمین پر واقع ہوتی ہے اور جب بیچ زمین پر واقع ہوتی ہے تو بیچ کی صورت میں بیچ یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ اور شرب اور سبیل کے نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ مشتری کسی مکان اور زمین خرید کر ابھی تجارت کرتا ہے یعنی اور سب کے ساتھ فروخت کرتا ہے تو اس صورت میں بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور سبیل کے زمین سے نفع حاصل ہو جائے گا جب ان کے بغیر بیچ یعنی مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اشیا حقوق و منافع وغیرہ کا ذکر کے بغیر بیچ میں داخل نہ ہوں گی لیکن اگر وہ میں انخر اس طرح نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم نے اجارہ کے بارے میں "اکثر" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض اوقات اجارہ کی صورت میں بھی راستہ اور شرب اور سبیل کے بغیر نفع حاصل ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص نے دار اجارہ پر لیا اور اس میں راستہ نہیں تھا یا زمین اجارہ

پر لیکن اس میں شرب اور سلی نہیں تھا پھر مستاجر نے وہ مکان اور زمین اپنے اس بڑی کو دیدی جس کے لئے اپنے راست سے گزر رہے تھے۔ وہ اپنے شرب سے شرب ممکن ہے لہذا مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو سکتا ہے زائد کر اپنے کے ساتھ۔ واضح ہو کہ راست سے مراد وہ راست ہے جو خاص انسان کی ملک ہو لیکن وہ راستہ جو کوہ غیر نافذ کی طرف ہے یا شارع عام کی طرف ہے وہ نفع میں داخل ہے۔

وَبِزَوْجِ الْوَلَدِ اِنْ السَّتْ حَفَّتْ اُمُّهُ بَيْتَهُ ، وَانْ اَقْرَبُهَا لَا . صَوْرَتُهَا شَتْرَى وَنَحْلٌ جَارِيَةٌ ، فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ ، فَاسْتَحْفَفَهَا وَنَحْلٌ . فَابَتْ بِاُخْلُهَا وَوَلَدَتْهَا ، وَانْ اَقْرَبُهَا لَا ، لِأَنَّ الْبَيْتَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، فَيُظْهِرُ بِهَا مِلْكُهَا مِنَ الْأَصْلِ ، وَالْأَقْرَبُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ فَيُفِيَتْ الْمِلْكُ بِهِ صَوْرَةُ الْأَخْبَارِ ، فَيُتَدَفَعُ الصَّوْرَةُ بِثَبُوتِ الْمِلْكِ بَعْدَ انْفِصَالِ الْوَلَدِ . شَخْصٌ قَالَ لِأَخِي : اِشْتَرَيْتُ لِي بَيْتًا عِنْدَ فَاتْمَرِي ، فَابَتْ خَرًّا ، فَحُصِنَ اِنْ لَمْ يَلِدْ مَكَانَ نَائِمِهِ ، لِأَنَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْشَوَاءِ نَفْسُهُ صَاحِبًا لِلشَّيْ عِنْدَ نَعْتِ الرُّجُوعِ عَلَى السَّائِعِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، وَرَجَعَ عَلَيْهِ . اَنْ رَجَعَ هَذَا الشَّخْصُ بَعْدَ طَعْنٍ عَلَى السَّائِعِ . وَلَا ضَمَانَ فِي الرَّهْنِ اِضْلَافًا اَنْ اِنْ قَالَ : اَوْتَهِنِي فَاَنْتَى عِنْدَ . فَارْتَهِنْتَ فَابَتْ خَرًّا ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، سَوَاءٌ غَلِمَ مَكَانَ الرَّهْنِ اَوْ لَا ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَيْسَ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ ، فَلَا يَكُونُ الْأَمْرُ بِهِ صَاحِبًا لِلْإِسْلَامَةِ . وَقَالَ فِي الْهِنْدَايَةِ : هِيَ صَوْرَةُ الْمَسْأَلَةِ حَرْبُ الْإِسْكَالِ ، وَهُوَ اَنْ الدَّعْوَى شَرْطٌ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِخُرُوجِ الْعَبْدِ ، وَالنَّافِضُ يَسْغُ صَحَّةَ الدَّعْوَى ، فَكَيْفَ يُظْهِرُ أَنَّهُ خَرُّ

ترجمہ :- اور بچے لے لیا جائے گا اگر اس بچہ کی ماں چننے کے ذریعے مستحق ہوگی اور اگر مشتری نے بچہ کی ماں کے بارے میں اقرار کر لیا تو بچہ نہیں لیا جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی پھر باندی نے مشتری کے پاس بچہ بنا پھر ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل آیا تو وہ مستحق آدمی باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا اور اگر مشتری نے اس باندی کا اقرار کر لیا تو وہ مشتری اس بچہ کو نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ بیعت بیعت مطلق ہے لہذا بیعت کے ذریعہ مستحق کی ملک اصل سے ظاہر ہوگی اور اقرار بیعت قاصرہ ہے اس کے ذریعہ خبر (خبر دینے) کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت ملک ثابت ہوتی ہے اور ضرورت بچہ کے پیدا ہونے کے بعد ثبوت ملک سے پوری ہو جاتی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو خرید لیا پھر وہ شخص (جس نے کہا تھا کہ میں غلام ہوں) آزاد ظاہر ہوا تو یہ قسم دینے والا شخص ضامن ہو گا اگر اس قسم دینے والے شخص کے بالغ کا وہاں معلوم نہ ہو اس لئے کہ وہ قسم دینے والا شخص خریدنے کا حکم دینے سے بالغ پر رجوع کے محذور ہونے کے وقت

ضرر کو دور کرنے کے لئے جن کائناتوں میں جو بے گناہ اور کام لاء جو سب سے بڑا ذریعہ امر (ضمیمہ دینے والے) پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور یہ مشتری شمس یا بچہ اس قربت کا جو بچہ ٹرے جس کا وہ ضمانت ہوا ہے اور ان میں بالکل ضمانت نہیں ہوتی مگر ایک شخص نے (۱۰) امر سے کہا کہ تم مجھے رہنا رکھو ان کے کہ میں غلام ہوں بچہ اس نے بچہ رکھ لیا بچہ وہ امر آواز کا یہ تو کوئی ضمانت نہیں بلکہ خود ان کا مکان معلوم ہو یا معلوم نہ ہو اس کے کہ ان کا عقد معاوضہ نہیں ہے اس وجہ سے اس بچہ کا علم دینے والا شخص سنا سنا کی کائناتوں میں ہو گا اور صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک کوئی اشکال سے اور وہ اشکال یہ ہے کہ اگر ابو حنیفہ کے نزدیک غلام کے آزاد ہونے کے لئے دھوکا شرط ہے اور نہ قطع صحیح ہوئی ہے مانا ہوتا ہے لہذا یہ بات کیسے خیر ہوگی کہ یہ غلام آزاد ہے۔

**تشریح : ویوخذ الولد :** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر عقد کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے موجودہ مولیٰ (مشتری) کے علاوہ کسی اور کے غلط سے بچہ جنم دیا ایک آدمی نے اس باندی پر کما ہوس کے ذریعہ امتحان ثابت کر لیا تو یہ مستحق شخص باندی اور اس کے بچہ دونوں کو قضا و قاضی کے ساتھ لے لے گا جتنی اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ مستحق کو باندی اور اس کا بچہ دے دیا جائے تو مستحق دونوں کو لے لے گا لیکن نخل دعویٰ سے بغیر قضا و قاضی کے نہیں لے سکتا۔

**وان اقربھا لانا :** اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لئے اس باندی کا اقرار کر لیا تو مقررہ بچہ کو نہیں لے گا نہ باندی کو لے لے گا لیکن یہ لے لے گا مقررہ باندی کا لانا اور بچہ کا نہ مانا اس وقت ہے جب کہ مقررہ باندی سے راجعہ بچہ کا مولیٰ نہ آیا اور اگر مقررہ باندی کے ساتھ بچہ کا مولیٰ کیا ہو تو مقررہ بچہ کو بھی لے لے گا۔

**لان المینۃ حجة :** بینہ امر اقرار کے درمیان وہ فرق یہ ہے کہ بیعت تمام فرائض کے حق میں حجت کاملہ ہے اس لئے کہ بیعت قضا و قاضی کی حجت ہے اور ہوتا ہے اور قاضی کو اگر ایسا معاملہ ملے ہے اس کے بیعت تمام فرائض کے حق میں حجت کاملہ ہوگی اور میرا کہنا اس کے عام سے ظاہر ہے کہ اسکی حالت کو ظاہر کرنے والی ہے یعنی جو چیز واقع اور نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی بیعت اس کو ظاہر کرتی ہے بلکہ بیعت کے ذریعہ مستحق آدمی کی ملک اصل سے حجت ہوگی یعنی بیعت کے ذریعہ یہ ثابت ہوگا کہ باندی دراصل وقت شرائ سے اسی کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ بیعت کے ساتھ بیعت سے قطع نفقہ کے وقت مشتری یا بچہ پر شہن کا رجوع کرے گا لیکن اقرار کے وقت مشتری یا بچہ پر شہن کا رجوع نہیں کرے گا اور اس وقت (شرائط وقت) بیعت بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اس لئے جب باندی مستحق آدمی کی سند ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی مستحق آدمی کی ملک ہوگا باقی رہا اقرار تو وہ حجت کاملہ نہیں ہے بلکہ ناقص حجت ہے کیونکہ اس کا حجت ہونا مقررہ اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور اگر مقررہ اقرار اپنی ذات پر ایت ماحصل ہے نہ کہ غیر پر لہذا اس

کا اقرار خود اسی پر ثابت ہوگا نہ کہ غیر یہ۔ لہذا صرف اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ ضرورت پیدہ ہونے کے بعد صرف باندی میں ملک ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے گو یا کہ مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقررہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی لیکن بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ لہذا جب مقررہ کی ملک باندی میں ثابت ہوتی ہے اور بچہ میں ثابت نہیں ہوتی ہے تو مقررہ صرف باندی کو لے گا بچہ کو نہیں لے گا۔

شخصی قال لاحقر النسخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے خرید لیاؤں لے کہ میں غلام ہوں میں نے اس کے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدنا تھا وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے پس اگر بائع حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا حق اپنے بائع سے واپس لے گا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری سے شمن بائع ہی نے لیا تھا اس لئے بائع ہی سے شمن لیا جائے گا اور اگر بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ یہاں ہے تو مشتری اپنا شمن اسی شخص سے لے گا جس کو غلام سمجھ کر خریدنا تھا پھر یہ شخص بائع سے لے گا۔ یہ طریقہ کاغذی ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اس غلام پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کسی دلیل یہ ہے کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ اس سے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کو شمن واپس لینے کا اختیار ہو جس جب غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ عقد معاوضہ کیا ہے بلکہ شخص ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا محض ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام شمن کا ضمان بھی نہ ہوگا اور جب غلام شمن کا ضمان نہیں ہوتا تو مشتری کو غلام سے شمن واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

دفعا للضرورة:۔ حلو فقین کسی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اتفاق کر کے اس کو خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اگر کوئی اس میں ایسا قوی متصور تھا۔ پس جب کہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جب کہ بائع سے شمن واپس لینے کا عقد رہا تو عقد رادکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے شمن کا ضمان بنایا جائے گا اور بائع سے شمن واپس لینا اس صورت میں صحیح ہے جب کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو۔ لہذا ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مشتری شمن اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس لئے کہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے شمن کا ضمان بن گیا ہے۔

یہ بات ہمیں نہیں رہے کہ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شخص جس نے غلام بن کر دھوکا دیا ہے اس نے یہ قسم بھی دیا ہو کہ تم مجھے خرید لو اور یہ قرار بھی کیا ہو کہ میں غلام ہوں اور اگر اس نے صرف اقرار کیا ہے کہ میں غلام ہوں لیکن یہ قسم نہیں دیا کہ مجھے خرید لو یا اس نے یہ قسم دیا ہے کہ مجھے خرید لو لیکن یہ اقرار نہیں کیا کہ میں غلام ہوں اور دونوں صورتوں میں مشتری نے اس کو خرید لیا تو اس شخص پر بالاحاق ضمان نہیں ہوگا خواہ بالغ کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

**ولا ضمان فی الوهن الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو رہن رکھ لیا پھر مرتحن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو مشتری کو اس غلام سے اپنے ضمن کے رجوع کا بالاتفاق اختیار نہ ہوگا اور اس غلام پر بالاتفاق کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ رہن حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ کہیں ہے۔

**لان الوهن لبی عقد معاوضہ:**۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتحن کو اس کا سہارا حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتحن نے رہن کو بطور قرض دی ہے جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا عہد دینے والا یعنی وہ شخص جو غلام یا قاضی مرتحن کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوگا کیونکہ سلامتی کا ضمان عقد معاوضہ میں ہوتا ہے عقد غیر معاوضہ میں سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا۔ علامہ طحطائی فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے یہ رہن راستے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کیا کہ ظاہر راستہ پر امن ہے اس سے سزا کرو۔ سائن نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کر دیا پھر راستہ میں اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بھلانے والا اس کے مال کا ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ راستہ بتانے والے کی طرف سے دھوکا ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شکی کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا اور چونکہ رہن بھی عقد غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا عہد دینے والا یعنی وہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے شکی مرتحن کی سلامتی کا ضمان نہیں ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضمان نہیں ہے تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتحن کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

**وقال فی الہدایۃ الخ:**۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متحن کے مسئلہ میں دیکھو عدل و عدل ہے افعال کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ امام فقہم ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا دعویٰ کرے پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہ شافعی کے لوگ کہیں کہ دعویٰ کے اندر تاقض، دعویٰ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اب اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص نے مشتری سے یہ کہہ کر میں اس بائ کا تمام ہوں تم مجھے خرید لو پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور آزادی کے لیے بیس یعنی کوہ پیش کرتے تو کوہ غلام نے وہ غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ سرتا تاقض ہے اور جس دعویٰ میں تاقض ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا تو اس پر بیس یعنی کوہ بھی قبول نہیں ہوں گے اور جب آزادی کی بیس یعنی کوہ قبول نہیں ہوں گے تو غلام کی آزادی بھی ثابت نہیں ہوتی اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوتی تو مشتری شخص کی کوہ کو واپس لے گا۔

**خلاصہ یہ ہے کہ نام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک مسئلہ کی صورت میں نہیں بنتی۔ اس اشکال کے صحیح اور غلام بطلانی**  
 نے اور جب دایہ و ثرا حد ہائے نفس کے لئے ہیں۔ پس جواب یہ ہے کہ اگر تم کہتے ہو کہ غلام آزاد ہو کر حریۃ سے اسکی طور پیدا ہو کر حریۃ اور آزادی مراد ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ وہ اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک حریۃ صلیہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک شخص اصل آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی سورت نہیں ہے اور جب اس کی ماں کسی کی سورت نہیں ہے تو اس کی ماں کی شرم گاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی سورت ہے اور شرم گاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ بقیہ دعویٰ کے لئے کہ وہ اس کی سورت ہے۔ یہ اصل یہ کہ اس شخص کی اصلی آزادی اس کی ماں کی شرم گاہ کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور شرم گاہ کی حرمت کے لئے بیس یعنی کوہ شرط نہیں ہے اس سے اصلی حریت جو حرم شرم گاہ کو متضمن ہے اس کے لئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا اور جب اصلی آزادی کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے اشتہار فی غایہ عید کہا تھا اس کے کلام میں تاقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کے لئے بھی دعویٰ شرط ہے لیکن اب تاقض تحقیق ہوگا اس لئے کہ پیسے اس نے اپنے تمام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تاقض دعویٰ کی صحت سے مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے کیونکہ خلفہ آزاد پانچ ایک فقیر ہے اس طرح کہ اس کو دار الحرب سے عین میں لایا گیا ہو اور اس کو اپنے ماں باپ کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو اور پاپے غلام ہونے کا اقرار کر لے۔ بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ میرے ماں باپ آزادی میں تھے اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ بہر حال خلفہ کا قمار پانچ ایک فقیر ہے اور جو بیخ فتنی ہوں اس میں تاقض معاف ہوتا ہے اس لئے یہ بھی تاقض معاف ہوگا۔ اور ثرا مان کے قول یہ کہ حریۃ سے آزاد دعویٰ مراد ہو جو دعویٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تاقض صحت دعویٰ کے لئے مانع نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے لہذا ممکن ہے کہ جب دعویٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ

واقف: دل اور خواہش و افس نہ ہو یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاپٹی سے اقرار کر لیا کہ میں اس کا غلام ہوں بعد میں جب لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہی پیش کر دیے اور یہ دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں لہذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

علامہ ربیع فرماتے ہیں کہ کاش مجھے اس بات کا فائدہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شارع نے یہ اعتراض کیوں نقل کیا ہے اور ان واضح جوابوں کو کیوں بالکل چھوڑ دیا ہے۔ غلط معاملہ۔

وَلَا يُجْزِئُ بِي دَعْوَى خَلْقٍ مُّخْطَوِّبٍ بِي ذَارٍ ضَوْلُخٍ عَلَى شَيْءٍ وَاسْتَحَقَّ نَفْسُهَا. اَيِ ادْعَى خَلْقًا مُّخْطَوًّا بِي ذَارٍ. فَضَوْلُخٍ عَلَى شَيْءٍ. ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضُ الذَّارِ. فَلَمَّادَعَى عَلَيْهِ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَدْعَى بِشَيْءٍ. لِأَنَّ الْمَدْعَى أَنْ يَقُولَ: دَعْوَانِي بِي غَيْرَ مَا اسْتَحَقَّ. وَلَمْ اسْتَحَقَّ كُلُّهَا وَكَدَّ كُلِّ الْبَعْضِ. لِأَنَّ الْمَدْعَى بِهِ دَاخِلٌ فِي الْمُسْتَحَقِّ وَلَهُمْ صِلَةُ الصِّلِخِ عَنِ الْمُخْطَوِّبِ. اَيِ ذَلَّتْ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى أَنَّ الصِّلِخَ عَنِ الْمُخْطَوِّبِ عَلَى مَا لَمْ يُعْلَمَ صِحَّتُهُ. وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمُخْطَوِّبَ لِمَا يَنْقُطُ لَا يَقْضَى إِلَى الْمُنَازَعَةِ. وَكَذَلِكَ يَقُولُ عَنْ بَعْضِ الْفُتَوَى أَنَّ الصِّلِخَ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الدَّعْوَى صَحِيحَةً. فَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَقُولُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الرُّوَايَةَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ. لِأَنَّ دَعْوَى الْمَعْنَى الْمُخْطَوِّبِ دَعْوَى غَيْرِ صَحِيحَةٍ. وَتَحْيِيزُ مَنْ فَسَّاهِلِ الدُّخِيرَةِ قَدْ قُلَّ عَلَى غَدَمِ صِحَّةِ فَتَاكَ الرُّوَايَةِ. وَرَجَعَ بِحُضْرِهِ فِي دَعْوَى كُلِّهَا إِنْ اسْتَحَقَّ شَيْءٌ مِنْهَا. اَيِ إِنْ ادْعَى كُلُّ الذَّارِ. فَضَوْلُخٍ عَلَى شَيْءٍ. ثُمَّ اسْتَحَقَّ نَفْسُهَا يَرْجِعُ بِطَفِيفِ الْبَلَلِ.

ترجمہ: اور ایسے گھر کے بارے میں حق مجھوں کے دعویٰ میں رجوع نہیں ہوگا جس کے بارے میں کسی چیز پر صلح ہوگئی اور اس گھر کا بعض حصہ حق نقل آیا یعنی ایک شخص نے ایک گھر کے بارے میں حق مجھوں کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا بعض حصہ مستحق نقل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ مستحق حصہ کے علاوہ میں تھا اور اگر پورا گھر مستحق نقل آیا تو پورا عوض واپس کر دیا جائے گا اس لئے کہ مدعی یہ (جس کا دعویٰ کیا گیا ہے) مستحق میں داخل ہے اور کشتی مجھوں سے صلح کا صحیح اور نامعلوم ہوگا یعنی یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کشتی مجھوں سے کسی ممکن مال پر صلح کرنا درست ہے اور یہ صلح اس لئے درست ہے کہ جو چیز ساقط ہو جائے اس میں جہالت متعین مالی المنازعہ نہیں ہوتی اور بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ یہ صلح درست نہیں ہوگی مگر یہ کہ دعویٰ صحیح ہو لہذا یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حق مجھوں کا دعویٰ درست دعویٰ نہیں ہے۔ (ذخیرہ علم فقہ کی کتاب کا نام ہے) کے اکثر مسائل اس روایت کے صحیح نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور

اگر پورے گھر کے دعویٰ کی صورت میں گھر کا تہ حصہ مستحق نکل آیا تو مشتری ستمی کے حصہ کے بقدر بدل کا رجوع کرے گا یعنی اگر ایک آدمی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی مئی پھر گھر کا نصف مستحق نکل آیا تو صاحب دار نصف بدل کا رجوع کرے گا۔

**فشریح : ولا رجوع فی دعویٰ حق :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق بھول کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مکان کے بعض حصہ میں میرا حق ہے لیکن یہ نہیں تھا کہ اس کے نصف میں میرا حق ہے یا اس کے ٹکٹ میں یا اس کے رنج میں یا سارے مکان میں میرا حق ہے اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک ہزار درہم صلح کر لی یعنی قابض نے ایک ہزار درہم دے کر اس مدعی کا حق بھول لے لیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس مکان کے نصف حصہ پر اپنا استحقاق ثابت کیا پھر قابض نے اس تیسرے آدمی کو اس کا نصف گواہوں کے گواہی سے دے دیا پھر قابض نے مدعی اول یعنی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم میرا مال واپس کرو کیونکہ مکان میں فلاں کا حق ثابت ہو گیا ہے تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

**لان للمدعی ان یقول :- دلیل بہ ہے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی نصف میں ہے جو نصف مستحق نہیں نکلا اور جو نصف مستحق نکلا ہے اس میں میرا دعویٰ نہیں تھا اور میں نے ایک ہزار درہم اسی نصف غیر مستحق کے عوض لئے ہیں۔**

**ولو استحق کلھا :-** اور اگر مذکور صورت میں تیسرے آدمی نے اس پورے گھر پر استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں مدعی اول یعنی دوسرا آدمی پورا عوض جو اس نے قابض یعنی مدعی علیہ سے لیا تھا یعنی ایک ہزار درہم وہ قابض کو دے دے اور قابض اس سے اپنا ہزار مال واپس لے لے۔

**لان المدعی بہ داخل :-** دلیل بہ ہے کہ اس مدعی اول یعنی دوسرے آدمی نے گھر کے جس نصف کا دعویٰ کیا تھا وہ سارا مستحق میں داخل ہے اس لئے کہ مستحق سارا گھر ہے جب وہ نصف مستحق میں داخل ہے تو اب مدعی اول یعنی دوسرے آدمی کے پاس اس ایک ہزار درہم کو بیچنے کی کوئی وجہ اور مدعا نہیں ہے جب مدعی اول کے پاس ایک ہزار درہم لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو وہ ایک ہزار درہم کو واپس کرے گا اور قابض وہ ایک ہزار واپس لے گا۔

**وفہم صحۃ الصلح :-** معنی تفرق ہے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شیئی بھول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اور شیئی بھول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا اس لئے جائز ہے کہ جہالت ان چیزوں میں جھگڑا پیدا نہیں کرتی جو مطلق ہو جاتی ہیں۔ ہاں البتہ جو چیزیں ساتھ نہیں ہوتیں بلکہ ان کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے



ان میں جہالت مفصل الی الامازہ دہنی ہے اسی وجہ سے معاوضہ میں جہالت جائز نہیں ہے۔

**خلاصہ** یہ کہ جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں ان میں جہالت نظر پیدا نہیں کرتی۔ اور جو جہالت نظر پیدا نہ کرے وہ ہم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں اسی طرح ہے اس لئے کہ جب مدی نے مکان میں حق مجمل کا دعویٰ کیا اور قاضی نے اس سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی تو گواہی نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور سقاطات (جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں) میں جہالت مفصل الی الامازہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفصل الی الامازہ نہ ہو وہ ہم جواز کا سبب نہیں ہوتی اس لئے یہ مال معلوم پر حق مجمل سے صلح کرنا بھی جائز ہو گا اور یہ مسئلہ اب بات پر بھی دلیل ہے کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ مکان کے اندر حق مجمل کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے حالانکہ صلح صحیح ہے لہذا معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔

**وقد ينقل عن بعض**۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ صلح اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک دعویٰ صحیح نہ ہو۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان فتاویٰ سے منقول یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت جو کہ متن میں مذکور ہے جتنی حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے یہ روایت درست نہیں ہے اس لئے کہ حق مجمل کا دعویٰ صحیح دعویٰ نہیں ہے اس لئے کہ جہالت موجود ہے جب حق مجمل کا دعویٰ دعویٰ غیر صحیح ہے تو اس سے صلح کرنا بھی درست نہیں ہے جب اس سے صلح کرنا درست نہیں ہے تو متن کی یہ روایت کہ "حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے" یہ عبارت خود درست اور صحیح نہیں ہے۔

**و کثیر من مسائل الذخیرۃ**۔ شارح فرماتے ہیں کہ ذخیرہ (جو کہ علم فقہ کی کتاب ہے) کے اکثر مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو روایت بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ "صلح اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک دعویٰ درست نہ ہو" یہ خود درست اور صحیح نہیں ہے جب بعض فتاویٰ کی روایت درست نہیں ہے تو متن کی روایت کہ "حق مجمل سے صلح کرنا درست ہے" یہ روایت درست اور صحیح ہے۔

**وراجع بحصنہ الخ**۔ صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے مدعی علیہ نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی پھر اس مکان کے ایک نصف پر یا ٹکٹ پر یا رطل پر کل مکان پر ایک حیرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں قاضی بعض مدعی علیہ مدعی سے نصف کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے نصف اور ٹکٹ کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ٹکٹ اور رطل کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے رطل اور کل کے استحقاق کی صورت میں چار ایک ہزار درہم لے سکے گا۔



فصلی کی اصطلاحی تعریف :- اصطلاح فقہ میں فقہی وہ شخص ہے جو بدلتی شرعی امور کے  
سن میں تصرف کرتے ہوئے اصل بدلتی نقل دے اور نہ وہی خود اس عمل یعنی فقہی کی باب استحقاق کے ساتھ  
مناہت خارج ہے کیونکہ فقہی کی صحیح اصطلاح کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اس لئے کہ مستحق وہ ہے جو کہتا ہے کہ  
یہ میری ملک ہے اور میں نے تجھے فروخت کیا ہے اس نے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے عین فقہی کی  
لئے ہے اور صحیح فقہی میں اثر نشانی کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ صحیح فقہی ہے تو صحیح میں تصرف میں تصرف جائز ہے اور نہ نہیں۔  
(عقود جلد ۱ ص ۶۲)

والعالم باع غیورہ: صورت مندرجہ ہے کہ اگر کسی کوئی دوسرے کی ملک کو بیچ کر کہہ دے کہ اس کی اجازت کے بغیر  
فروخت کر دیا تو مالک کا اختیار ہے چاہے وہ صحیح کو صحیح کر دے اور اگر چاہے وہ صحیح کی اجازت دے دے البتہ مالک کو  
اجازت دینے کا اختیار اس وقت تک مائل ہو گا جب تک کہ عاقدین فقہی اور فقہی اور فقہی اور فقہی موجود ہوں۔ فقہی  
مالک کی اجازت سے عقد نافذ ہو سکتا ہے بلکہ صحیح کو صحیح کر دے اور عاقدین صحیح کی اجازت سے موجود ہو۔

دلیل یہ ہے کہ مالک کا اجازت دینا حقیقت عقد میں تصرف کرنا ہے اس صورت پر کہ اجازت سے  
صحیح صحیح ہو اور اجازت کے لئے نافذ ہو جائے تو صحیح کی اجازت دینا عاقد میں تصرف کرنا ہے تو اجازت کے  
وقت صحیح کا موجود نہ ضروری ہے اور صحیح موجود ہوتا ہے۔ عاقدین اور صحیح کے موجود ہونے سے۔ اس لئے اجازت  
کے وقت عاقدین اور صحیح کا موجود نہ ضروری ہے بلکہ اگر اجازت کے وقت صحیح ہو جائے تو مالک کے لئے صحیح کی  
اجازت کا اختیار نہ ہو کیونکہ صحیح کے ہلکے ہونے کی وجہ سے عقد صحیح ہو گیا ہے اور اگر عاقدین میں سے کوئی مالک  
ہو یا یا مالک تو اس کے وقت وہ اجازت حاصل نہیں ہوگی بلکہ صحیح صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ عاقدین صحیح میں اصل  
ہیں جب وہ صحیح صحیح صحیح ہو جائے گی۔

ان کا عرصہ: معنی لگاتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت صرف عاقدین اور صحیح کا موجود ہونا اس  
وقت ہے جب تک کہ مالک نے موجودہ صحیح کو صحیح کر دیا ہے اور صحیح کی اجازت دینا صحیح کی اجازت دینا صحیح کی اجازت دینا  
کے صحیح و صاف بیان کر کے لگے ہوں اور اگر صحیح کو صحیح کر دیا ہے (صحیح و صحیح کر کے صحیح کر دیا ہے)  
تو مالک کی اجازت کے وقت عاقدین اور صحیح کے موجود ہونے کے علاوہ اس ضمن میں مالک کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ  
نہال ہے کہ مالک کی اجازت کے وقت خود اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے لیکن مصنف نے اس کی تصریح اس لئے  
نہیں کی کہ اس لئے قول "والسابقہ" سے شرط معلوم ہو باقی ہے۔

فسخہ مبتدأ: شرح فقہ کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فقہ میں فقہ ہے اور مالک

اپنی صفت باع غیو ملکہ سے مل کر اس کی خبر مقدم ہے یہ فضولی کی ہیج ہے۔ دوسرے مندرجہ سے شارع فضولی کی ہیج کا ہمارے نزدیک حکم بیان فرماتے ہیں کہ فضولی کی ہیج احناف کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کی ہیج شرعاً اور تمام شرائط باطل ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل عقلی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذیؒ اور امام ابو داؤدؒ نے روایت کیا ہے کہ لا بیع الا فیما تملک یعنی انسان جس چیز کا ملک ہو صرف اسی کو فروخت کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث ہیج نافذ پر محض اس لئے کہ مطلب فروکار کی طرف مقرر ہے اور ہیج موقوف (یعنی فضولی) میں کمال نقصان ہے کیونکہ اس سے ملک بہت بیکس ہوتی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عروہؓ کو ایک دینار ایک اونسی خریدنے کے لئے عطا کیا حضرت عروہؓ نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دی اور ایک بکری اور ایک دینار سے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپؐ نے فرمایا مازک اللہ فی صفعتک (ترمذی) عروہؓ یہ خرید و فروخت دونوں فضولی ہی تھیں۔

فائدہ:۔ تشریف فضولی کے نافذ و موقوف ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنے والا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہوگا اور مجیز کی اجازت پر موقوف ہوگا خواہ تصرف بصورت تملیک ہو یا بیع ہیج اور تدریج یا بصورت اسقاط ملک ہو یا بیع مطلق اور اعمال اور اگر کوئی مجیز نہ ہو تو اس کا تصرف منعقد نہ ہوگا مثلاً ایک بچے نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے ماتحت دینے سے پہلے بائع ہو گیا اور بائع ہونے کے بعد اس نے سابقہ ہیج کو جائز قرار دیا تو ہیج بے اثر ہو جائے گی کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا اور اگرچہ بچے نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بائع ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں ہے اس لئے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا عمل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

وہو ملکت النخ:۔ سابقہ میں گفتور چکا ہے کہ اگر فضولی نے ہیج کر دی تو ملک کو اختیار ہوگا چاہے تو ہیج کو ختم کر دے اور اگر چاہے تو ہیج کی اجازت دے۔

اب یہاں مصنفؒ یہ مسئلہ جان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے ہیج کی اجازت دے دی تو بیع مشتری کی ملک ہو جائے گی اور ضمن مالک کی ملک ہوگی اور وہ ضمن بائع یعنی فضولی کے پاس امانت ہوگی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فضولی خواہ مالک کی اجازت سے ہیج پر قابض ہو یا مالک کی اجازت سے قابض نہ ہو وہ اس ہیج کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ضامن ہوتا ہے تو اجازت کے بعد واپس کیسے بن گیا ہے اور وہ ضمن اس کے پاس امانت کیسے ہو گئی ہے اس کا

جواب یہ ہے کہ بیع کا قلم (ملک) اس کے سرفوق تھا کہ آیا یہ فضولی مالک و اگر نہیں ہے یا نہیں ہے چنانچہ جب تک اجازت حاصل نہیں ہوئی تو فضولی انہی اور اس میں تھیں اس لیے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ مالک تھا تو یہ مالک تھا اگر نہیں اس کے پاس اجازت ہوگی، ورنہ اس طرح اگر فضولی مشتری ہو تو بیع مالک کی ملک ہوگی اگر اس نے شراء کی اجازت دے دی تو بیع فضولی کے پاس اجازت ہوگی۔

وله فیسخہ الخ : معنی فرماتے ہیں کہ مالک کے اجازت دینے سے پہلے اگر فضولی اپنے آپ سے ضرر و ہرجا کرنے کے لئے بیع کو بیع کر رہا ہے تو بیع کرنا ہی ہے۔

دفعاً للضرر عن نفسه : دلیل یہ ہے کہ قلم نے حقوق و اقد کی طرف اشارے میں اور مسند و بصرہ میں چند بیع کے تمام حقوق اور مداریاں فضولی کی طرف لہتی ہیں اس لیے فضولی اپنے آپ سے حقوق بیع اور مداریاں دوز کرنے کے لئے بیع کو بیع کر رہا ہے اور اس طرح اگر فضولی مشتری، دلوہ اور بیع کو دینا کر رہا ہے تو، ملک کی اجازت سے پہلے دینا کر رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قلم ہے و مالک کی طرف بیع کے حقوق اور مداریاں لہتی ہیں اس لیے یہ ان حقوق و مداریاں کو دوز کرنے کے لئے بیع کو دینا کر رہا ہے۔

وحاز اعتاق المشتري من العصب لا يبيعه ابن أخيه تبع العصب . أي إذا باع العاصب العبد المنسوب ، فاعتاق الممتري . وحاز العاصب التبع ينفذ الاعتاق . وعند محمد وحده الله تعالى لا ينفذ ، بقوله عليه السلام : لا عتق فيما لا يملكه من آدم . ولو ثبت في الأجرة لثبت منسداً . وهو ثابت من وجه ذوق وجه . ولهما أن المالك ثبت ما فوقه لا يتصرف مطلقاً في ماله لا لخدمة المالك . فهو قلم الاعتاق مرفقة عليه . كاعتاق الممتري من الزمان . ولو باع الممتري من العاصب ، لم أخير التبع الأول لا ينفذ الثاني . لأن بالأجزة يثبت مالك ثالث للممتري الأول . فإذا طرأ على المالك الموقوف للممتري الثاني بطله . ولو قطع يذله ثم أخير فأرسله للممتري . أي قطع يذله العبد . فأخذ رأسها . ثم أخير العاصب التبع ، فأرسله للممتري . لأن المالك تم له من وقت الممتري . فبين أن القطع رفع عسى يملك الممتري . فالأرض له . وتصدق ما زاد على نصف تميم . أي إذا كان الأرض زائداً على نصف التميم فالزيادة لا تطب له . فحب تصدقة . أي في الزيادة منه عدم المالك .

ترجمہ : اگر عاصب سے خریدنے والے (ممتري) آزاد کرنا چاہے تو نہ کہ عاصب سے خریدنے والے (ممتري) کا (خاموشی) بیع کرنا عاصب کو بیع کی اجازت دے دی گئی یعنی جب عاصب نے عاصب کو فروخت کیا

پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر ملک نے بیع کی اجازت دی تو یہ امتناع (غلام کو آزاد کرنا) نافذ ہو جائے گا۔ اور امام محمد کے نزدیک امتناع نافذ نہیں ہو گا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں آدم جس کا، ملک نہیں ہے اس میں حق نہیں ہے۔ اور اگر انجام کار میں (یعنی بالآخر) ملکیت ثابت ہو گئی تو وہ (سب ساقی کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوئی اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ اس وجہ ثابت نہیں ہوتی اور مستحق کی دلیل یہ ہے کہ (مشتری کی) ملک (ملک کی اجازت پر) متوقف ہو کر ایسے تصرف متعلق کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو ملک کا قائم ہونے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا ارمان سے خریدنے والے شخص کے امتناع کی طرح یہ امتناع ملک کی اجازت پر مرتب ہو کر متوقف ہو گا۔ اور اگر نہ سب سے خریدنے والے شخص نے بیع کر دی پھر بیع اول کی اجازت دی گئی تو بیع ہونی نافذ نہیں ہوگی اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری اول کے لئے قطعی ملک ثابت ہوئی ہے پس جب مشتری اول کی ملک متوقف پر قطعی ملک طاری ہوئی تو اس نے (قطعی ملک نے) اس کو مشتری اول کی ملک متوقف کو باطل کر دیا۔ اور اگر غلام کا تھکا گیا پھر بیع کی اجازت دی تو اس غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے یعنی غلام کا تھکا گیا پھر مشتری نے ہاتھ کا جرمانہ لے لیا پھر ملک نے بیع کی اجازت دی تو اس ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کہ مشتری کی ملک خرید کے وقت سے پوری ہو گئی ہے لہذا ظاہر ہو گیا کہ ہاتھ کاٹا جائے مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اس وجہ سے جرمانہ مشتری کے لئے ہو گا اور مشتری اس جرمانہ کو وصول کرے جو غلام کی نصف ثمن سے زائد ہو یعنی جب جرمانہ نصف ثمن سے زائد ہو تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ زیادتی میں عدم ملک کا حلیہ ہے۔

تشریح: وجاز امتناع المشتري من الغاصب :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس مقصود غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر غلام کے مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دی بایں طور کہ مولیٰ نے غاصب کو وہ غلام سپرد کر دیا یا غاصب سے غلام کی قیمت لے لی یا غاصب کو غلام فروخت کر کے اس سے ثمن لے لی تو غاصب غلام کا مالک ہو گیا تو شیعیین کے نزدیک اس غاصب سے خریدنے والے شخص کا غلام کو آزاد کرنا امتناعاً جائز ہو گیا یعنی مولیٰ نے جب بیع کی اجازت دے دی تو اس کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ قریب غلام آزاد ہو گا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔

وعند محمد لا ينقض: امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ پھر ملک کے آزاد کی نہیں ہوتی یعنی انسان جس کا ملک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادنی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا لا عقیق دجا

لا یملکک ابن آدم (ترجمہ) یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس مسئلہ میں غاصب سے زہرہ نے بائیس غاصب کا ایک ٹکڑا کر کے اس لئے کہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا خلاف، ملک مشی منصف، یعنی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری کے آزاد کرنے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔

ولو نلت فی الاخرۃ: آپ نے وہ سے زیادہ زہرہ لئے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے بعد مشتری کے لئے قیمت ثابت ہو گئی ہے نہ ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت سبب ساق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے اور جو ملک منسوب ہو رہا ہے وہ من وجہ ثابت ہوئی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوئی اور جو ملک من وجہ ثابت ہو اور من وجہ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوئی ہے نہ آزاد کرانے کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ بیعت لاعتق فیما لا یملکک ابن آدم میں ملک مطلق ہے اور غلطی سے یہ بولا جائے تو اس سے آزاد کرنا مراد ہوتا ہے لہذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کے لئے چونکہ ملک کافی نہیں پائی گئی اس لئے یہ عام مشتری من الغاصب کی طرف سے ثابت ہوگا۔

ولہما ان التملک ثبت:۔ تبیین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام سے مالک کی اجازت پر موقوف، وکر یسے تصرف (یعنی بیع) کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی بات نہیں ہے اور وہ تصرف ملک کا نہ ہونے کے لئے منع کیا گیا ہے یعنی غصب نہیں ہے جس سے مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی، ملک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع (و بیع جو کہ غاصب اور مشتری من الغاصب سے درمیان ہوئی قبی) نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ یہاں کرنا جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے خرچ سے کر کے پاس اپنا غلام لیا، لکھا، پھر راہ میں نے قرعہ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی مرتجی کی اجازت یا قرعہ پر موقوف رہے گی یعنی اگر مرتجی نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور اگر راہ میں نے قرعہ کا قرضہ لیا کر دیا تب بھی آزادی نافذ ہو جائے گی لہذا جس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل کا جواب: بقیہ روایا امام محمدؒ کی دلیل کا جواب تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں من حق کی گئی ہے وہ حق یہ ہے کہ انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرے تو یہ آزادی ثابت نہیں ہوگی اور

اس مسئلہ میں مشتری من الغاصب کے لئے آپ کے بقول بھی من وجہ ملک ثابت ہے اور جب من وجہ ملک ثابت ہے تو چونکہ اطلاق قطع نہیں ہوتا اس لئے یہ نافذ ہو جائے گا کہ من قطع ہو جاتی ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہوگی یہ من نے اس لئے کیا تاکہ (دونوں طرفوں یعنی حق کے کوئی ہونے اور حق کے ضعیف ہونے کی رعایت ہو جائے لہذا اس معنی کے مذہب پر حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ فاضل و محقق۔

ولو باع المشتري من الغاصب الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر لیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی۔

لان بالا حجازة یثبت :- دلیل یہ ہے کہ جب مالک یعنی مضمون من نے بیع اول کی اجازت دے دی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور اسی مشتری من الغاصب کے لئے ملک موقوف بھی ہو گیا ہے لہذا مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کے لئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کر دے گی اس لئے کہ اصل واحد (یعنی مشتری من الغاصب) میں ملک قطعی اور ملک موقوف کا اجتماع غیر متصور ہے اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لائق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لائق نہ ہوگی تو یہ ملک موقوف درست نہیں ہوگی جب ملک موقوف درست نہ ہوئی تو اس ملک موقوف پر جو بیع موقوف (یعنی جو بیع مشتری من الغاصب اور اس سے خریدنے والے تیسرے شخص کے درمیان ہوئی تھی) ہے وہ بھی درست نہ ہوگی جب بیع موقوف درست نہ ہوگی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔

ولو قطع بعد الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تادان (جرمانہ) لے لیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ تادان مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا۔

لان التملك ثم له من ولف :- دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملک خرید کے وقت پہلی ہوگئی ہے لہذا نکاح پر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا تھا اور جب ہاتھ مشتری کی ملک کا کاٹا گیا ہے تو تادان بھی مشتری کے لئے ہوگا۔

والتصدق بهما زاد علی نصه :- مصنف فرماتے ہیں کہ نصف غنم سے جس قدر تادان ڈاکہ ہو وہ مشتری من الغاصب کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری من الغاصب پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالے تو غلام کی نصف قیمت اس کو تادان میں دینا پڑتی ہے اس لئے کہ آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف قیمت لازم ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر اس غلام کی قیمت یعنی بازار کا نرخ اس شخص سے زیادہ نکلا جس کے



موتی مشتری نے نامہ صحت نام فرمایا ہے تو نصف قیمت بھی اس کو نصف ثمن سے زیادہ ہونی تو اس قدر نصف قیمت نصف ثمن سے زیادہ ہونا کوشتی مشتریوں پر صدقہ کر دے۔

اذ فی الزیادۃ : دلیل یہ ہم کہ نامہ یا تو مشتری ثمن الغائب کے قبضہ کے بعد کا یا ہے جب نامہ دیا تو مشتری ثمن الغائب کے قبضہ کے بعد کا کیا ہے تو مولیٰ کی اجازت نہ دے کر اسے نامہ سے نامہ نکلتے وقت نتیجتاً مشتری ثمن الغائب نہیں ہے بلکہ مشتری کی ملک اسم لایق استیلاوت ہے و چونکہ طریق استیلاوت یہ وہ نامہ ہے کہ اسے مولیٰ نے اس میں مدخلتہ شریعہ کیا ہو تو اس سے جو نفع حاصل ہوا وہ اس کے پاس ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

ومن مشتری عبداً من غیر سیدہ ، فانما یبذل علی قرض یا بیعہ او سبہ بعد امرہ بہ ، ورنہ زافہ لا یقل ، ورنہ امرہ لا یقل ، عند فاض وطلب مشتریہ زافہ ورنہ بخلہ الغرضی ثمن الطورین ان الثبۃ لا یقل الا عند صحیحہ الذموی ، وھی المسکنۃ الاولیٰ لہ یصح الذموی للثانی ، وھی الضورۃ الثانیۃ للثانی لا یصح صحۃ الاول ، فللمشتری ان یساعداً البائع فی ذلک ، فینفق انفاقاً سہلاً

ترجمہ : اگر کسی شخص نے غلام اس کے مولیٰ کے عہدہ کی اور شخص سے خرید یا بیع یا سبہ کر لیا ہے تو غلام کوئی نامہ لے کر اس سے مولیٰ نے اس کا انکار کیا ہے کہ اس مولیٰ نے اس کا کوئی نہیں یا اس کا کوئی نہیں کیا تو مشتری اس شخص کو اور اس کا بیع ہے تو اس کی بیعت نہیں کی جائے گی اور اگر غلام کے بیع کے نفع کا غلام نے اپنے ہاتھ پر قاضی کے پاس کر لیا اور غلام کو زہرہ ہے اس کے اس نفع کو کر کے کا معاہدہ کیا تو اس بیع کی بیعت و اگر کسی جائے کی دوہوں صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیعت صرف سہولت دہنی کے وقت قبول کی جاتی ہے اور یہی مسئلہ میں کہ شخص کی ہوتے والا کسی شخص سے اور دوسری صورت میں جو شخص صحت اقرار سے مال کو نہیں ہے بلکہ مشتری کے لئے یہ جو سبب کہ اس اجازت سے اس کی موافقت کرے نہیں مشتری ہر باج کے درمیان اتفاقاً تحقق ہو جائے گا۔

تشریح : ومن مشتری عبداً من غیر سیدہ : صورت مسند ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا غلام مالک کی اجازت کے بغیر خرید لیا تو مشتری نے اس بیع کو رد کرنا چاہا اور باج سے اس کو باج کرنے پر مجبور کیا۔ کتب الاحکام کے بغیر فروخت کیا ہے تو اس نے اس کو رد کر لیا بلکہ مشتری نے اس پر بیعت یعنی قیود بیعت کے کہ اس نے اس کا قرضہ کیا ہے کہ اس کے مالک (اسی و) فروخت کرنے کی اجازت نہیں دے رہا وہ غلام کے مالک کے مالک پر بیعتی قیود بیعت کے کہ مالک نے باج لکھا ہے وہ بیعت کرنے کی اجازت نہیں دے رہا اس میں بیعتی صورتوں میں

مشتري کی بیعت قبول نہ ہوگی۔

وان اقربا معة به : اور اگر بائع نے غرضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے تو اگر مشتری بیع کو رد کرنے اور باطل کرنے کا مطالبہ کرے تو بیع رد اور باطل کر دی جائے گی۔

الفرق بین العصورین : ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بیعت صرف اس وقت قبول کی جاتی ہے جب دعویٰ بینہ اور منہ وجہ بالا دوسروں میں سے پہلی صورت میں (یعنی جس میں مشتری نے اقرار بائع یا اقرار مولیٰ پر بیعت نہیں کئے ہیں) ناقض کی وجہ سے دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے وہ ناقض اس طرح پایا جا رہا ہے کہ جب مشتری نے خریدنے کا اہتمام کیا تو گویا اس نے شرہ کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ بائع کو غرضی نے حق فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے تو اس نے شرہ کے غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور بیعت محتمل دعویٰ پہنچی ہوتی ہے۔ پس جب ناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بیعت بھی قبول نہ ہوگا اور دوسری صورت میں ناقض تو موجود ہے لیکن وہ اقرار کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس اقرار میں بائع کا مساعد (معاون) کو مددگار بن جائے اس طرح بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق تحقق ہو جائے گا مطلب یہ ہے کہ جب بائع نے خود ناقض کے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے تو گویا کہ بائع اس اقرار کے ذریعہ بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسری طرف مشتری بھی بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس طرح مشتری بائع کو اس اقرار میں معاون وہ دیکار بن گیا اور دونوں کا بیع کو ختم کرنے پر اتفاق ہو گیا لہذا اس صورت میں بیع کو رد اور باطل کر دیا جائے گا۔

فائدہ : دعویٰ اور اقرار کے درمیان فرق یہ ہے کہ دعویٰ مدعی کے لئے قطع منہ اور اس کے خصم کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے ناقض کی وجہ سے کسی بنا جاتا اور اقرار اپنے آپ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور انسان اپنے آپ کو نقصان دینے کی دلالت رکھتا ہے اس وجہ سے یہ ناقض کے باوجود سنا جاتا ہے۔



## باب المسلم

(یہ باب بیع مسلم کے بیان میں ہے)

تشریح :- مصنفؒ نے پہلے ان بیوع کو بیان فرمایا ہے جن میں دونوں غرضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط تھا۔ نہ جب ان بیوع سے فارغ ہو چکے تو اب ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن میں دونوں غرضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع مسلم میں غرضین میں سے ایک یعنی راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے اور بیع صرف میں دونوں غرضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اس وجہ سے بیع مسلم بخیرہ، مفردہ کے ہوئی اور بیع صرف بخیرہ، مرکب کے ہوئی اور چونکہ ضرر، مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے بیع مسلم کے احکام پہلے ذکر کئے گئے ہیں اور بیع صرف کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے ہیں غلط مسلم بعض فقہاء مسلم کا اسم مصدر ہے اور اصل مصدر اسلام ہے اور نیزہ اس میں سلب کے لئے ہیں اس اصل کے اعتبار سے مسلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رب المسلم، راس المال (ظن)، مسلم الیہ کے پروردگار کے اس کی ملاقاتی کو رکھتا ہے یعنی رب المسلم نے جب راس المال، مسلم الیہ کو دیا تو وہ رب المسلم کے پاس سلامت رہا۔ بالفاظ مسلم تسلیم سے لیا گیا ہے اس اصل کے اعتبار سے مسلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بیع مسلم میں راس المال کا بحسن کے اندر پروردگار کا لازم اور ضروری ہے۔ لہذا مسلم اور سلف دونوں ہم معنی و مترادف ہیں۔

مسلم کی لغوی تعریف :- سلفیت میں ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن متعین ہوتا ہے یعنی فوری ادا کیا جاتا ہے۔

مسلم کی اصطلاحی تعریف :- اصطلاح فقہ میں بیع مسلم کہتے ہیں کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ بیع کے ذمے ذین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔

بیع مسلم کے ارکان :- ایجاب و قبول ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ اسلف الیک عشرة دراهم فی کھر حطه یا اسلف الیک عشرة دراهم فی کھر حطه یعنی میں نے تم سے ایک کدہم میں اس درہم کے عوض بیع مسلم کی۔ دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے قبول کیا قبضہ اس صاحب ثمن رب المسلم کہلائے گا اور دوسرا شخص مسلم الیہ کہلائے گا اور بیع یعنی غنیمت مسلم فیہ اور ثمن یعنی درہم راس المال کہلائے گا اور مسلم مع قول کے مطابق بیع کے نقطہ سے مشفقہ ہو جاتی ہے اور لفظ علم اور لفظ سلف کے ساتھ بالاتفاق مشفقہ ہو جاتی ہے۔

بیع مسلم کا حکم :- رب المسلم کے لئے مسلم فیہ میں مؤجل طور پر ملک کا ثابت ہونا اور مسلم الیہ کے لئے فی الحال راس المال میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔ حجت مسلم کی شرائط اور ۱۰ مسلم کی شرائط آگے چل کر خود مصنف بیان

فرمان

فائدہ :- قیاس کے اعتبار سے تو عقد سلم درست نہیں ہے اس لئے کہ سلم فی ہقی ہے اور جو چیز موجود ہو لیکن غیر مملوک ہو یا مملوک ہو لیکن غیر مقدمہ ورا تسلیم ہو اس کی بیع جب جائز نہیں ہے تو معدوم (مسلم فی) کی بیع بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا چاہئے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: اللہ اللہ تعالیٰ نے تلف یعنی سلم کو حلال کیا ہے اور اس کے متعلق آیات میں سے کسی آیت اتاری "یا ایہا الذین امنوا اذا تعادتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے دوسری روایت صحیحہ کذا یہ بھی درخت مسلم ثابت ہوئی ہے۔

السَّلَامُ بَيْعُ الشَّيْءِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ ذِيماً عَلَى الْبَائِعِ بِالشَّرَاطِ الْمَعْتَبَرَةِ مَعْرِضاً  
عَلَى بَيْعٍ يُسَمَّى مُسَلَّماً فِيهِ ، وَالشُّعْرُ وَالْأَسْ وَالْمَالُ ، وَالْبَائِعُ مُسَلِّماً إِلَيْهِ ، وَالْمُسْتَرَى رَبُّ الشَّيْءِ ،  
يَبْصُرُ فِيْمَا يَلْعَمُ قَلْبَهُ وَحِفْظَهُ كَالْمَكْبَلِ وَالْمَوْزُونِ مُتَمَكِّناً ، إِنَّمَا قَالَ "مُسَلَّماً" اخْتِزَافاً عَنِ الْمَوْزُونِ  
الَّذِي يَكُونُ مُسَلَّماً ، كَالْمَذَاهِبِ وَالْمَذَابِغِ ، وَالْمَذْرُوعِ كَالْقُوتِ مِمَّا طَوَّلَهُ وَغَرَضَهُ وَفَلَحَهُ ، أَيْ  
عَلَفَهُ وَحَفَظَهُ ، وَالْمَعْنَى مَقَارِباً كَالْجَوْرِ وَالْبَيْضِ وَالْقَلْبِ وَالْأَجْرَ بِمِلْهَانٍ مُعْطَى ، فَصَحَّ  
فِي الْمُسْكِ الْمَبِيعِ ، أَيْ الْقَبِيذِ بِالْمِلْحِ ، يُقَالُ : سَكَتَ مِلْحٌ وَفُتِحَ وَلَا يُقَالُ مَالِحٌ إِلَّا فِي  
لَفْظِ زَيْدٍ وَالطَّرِيقِ إِلَى جَيْبِهِ فَقَطْ أَيْ السَّلَامُ فِي الْمُسْكِ الطَّرِيقُ لَا يَخْزُرُ إِلَّا فِي جَيْبٍ يَوْجَدُ  
السَّكَّ فِي الْمَاءِ ، وَإِنَّمَا ضَرَبْنَا مَعْلُومَيْنِ ، أَيْ لَا بُدَّ أَنْ يُلَاحَظَ زَوْنُ مَعْلُومٍ وَنَوْعُ مَعْلُومٍ ، وَالطَّلَبُ  
وَالْمَقْصِدُ وَالْحَقِيقُ إِلَّا إِذَا لَمْ يَتَرَفَعْ بِهِ ، أَيْ بِالصَّفَةِ .

ترجمہ: عقد طہی کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ بیع کے عوض دین ہوگی اس شرط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں لہذا بیع کا نام مسلم فیہ اور ثمن کا نام ادراک الہال اور بیع کا نام مسلم علیہ اور مشتری کا نام رب المسلم رکھا جاتا ہے۔ بیع مسلم اس چیز میں درست ہوتی ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم ہو جیسے مکئی حشی اور موزونی حشی اس حال میں کہ وہ موزونی حشی دشمن ہو۔ مصنف نے دشمن اس موزونی حشی سے احتراز کرنے کے لئے فرمایا ہے جو دشمن ہو جیسے دواہم اور دناہم اور جیسے عربی حشی جیسے کپڑا اس حال میں کہ اس کی لمبائی اور چڑائی اور اس کی رقت یعنی اس کا سونا اور باریک ہوتا ہوا کر دیا گیا ہو اور جیسے عادی مقدار رب چیز جیسے اخروٹ اور انار اور چہرہ اور دو کچی اینٹ اور کچی اینٹ جو زمین سانچے کے ساتھ ہو لہذا بیع مسلم اس مجمل میں درست ہے جو ممکن ہو یعنی جس کو ٹھیک لگا کر ٹھیک کر گیا ہو۔ کہا جاتا ہے مسک طبع اور ملحوظ اور (مسک) مانع الخس کہا جاتا عربی (غلیظ) لغت میں اور تازہ مجمل میں (بیع مسلم) صرف اس کے

دانت (یعنی معجم) میں درست ہے یعنی ناز و مجاہد میں کچھ مطلب نہ نہیں ہے مگر اس وقت (معجم) میں جس وقت میں وہ اپنی میں موجود ہوتی ہے وزن معجم اور نوع معجم کے اعتبار سے یعنی وزن علوم اور نوع معجم کا ذکر کر کے ضروری ہے اور اس کے لئے خیال کو نظر کی ہے یہ ہے کہ معجموں میں (یعنی علم درست ہے) مگر جب ان اشیاء میں سے کوئی شئی مدعی ہے کہ وہ معجم ہے۔

تفسیر صحیح: مسئلہ اول: حقہ عہد کی تعریف کرتے ہیں کہ سلمیٰ کی ماں اس قرعہ پر فروخت نہ کرے کہ اسے بائع کے ذمے دین  
 ہوگی ان شرطوں کے ساتھ جو شرط مندرجہ ہیں۔ اس شرط کا ذکر کرتے ہیں کہ بائع جب بیع مسلم کی یہ تعریف ہے تو بیع کا نام مسلم  
 نہیں ہے۔ ان شرطوں کے ساتھ اس مسئلہ کا نام مسلم الیہ ہے نہ مقتوی کا نام رب المسلم ہوگا۔

بصّاح فیہا بعلم قدرہ الخ :- یہاں سے ان انجیو کا بیان ہے جن میں قدرِ علم درست ہے چنانچہ قرآن نے جس کائنات میں اس شے کو پیدا کیا ہے اس کی قدر اور وسعت بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے اور جن چیزوں کی قدر اور وسعت بیان کرنے سے محسوس نہ ہو سکے ان میں بھی علم جائز نہیں ہے جیسے وہ حدودی تقادرات ہوں جیسے غریب و غنی، نادان و عالم وغیرہ۔ خاص یہ کہ ان چیزوں کی قدر اور وسعت بیان کر دینے سے معلوم نہ ہو سکے ان میں بھی محسوس درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب فقہاء و رؤفہ یوں کر دیکھ جاتے ہیں تو اس وقت تک مسلم مفتوحہ ان امانت میں رہتی۔ چنانچہ اگر سوزنی اشیاء کو ان میں عقد مسلم جانے ہے۔ منصف فرماتے ہیں کہ **موزونی چیز سے مراد وہ** ہے جو ان کے **مٹنے** میں چڑاؤ کہتے ہیں جو شے کے عوض میں آئے تو سوزنی چیز سے امرات ہونے کے علاوہ ہر چیز پر **در اہم** یا **نہ** میں عقد مسلم یہ کیوں تو ان کے موزنی ہونے کے باوجود عقد مسلم ہٹا ہے اس کی وجہ تو اس میں **بے** کے بعد **نہ** اور **نہ** میں **در اہم** اور **نہ** کی کا عقد مسلم بن گیا یعنی **در اہم** اور **نہ** کی کو اس لحاظ بنایا کہ اور **در اہم** اور **نہ** کی کو مسلم قرار دیا گیا کہ یہ صورت والا اعتبار نہ چاہتا ہے اس لئے کہ اس امر کی اصل اور مسلم فی دونوں عوض اگر **در اہم** میں یا **نہ** میں تو **در اہم** کے باوجود واحد یا گئے اور اگر ایک عوض **در اہم** ہوں اور **در اہم** ہوں تو اتفاقاً **نہ** کے باوجود **در اہم** یعنی **در اہم** ہونا چاہئے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں **در اہم** اور **در اہم** کا یہ دوسری صورت ہے کہ **در اہم** و **در اہم** **در اہم** یا **نہ** میں کیا گیا یعنی **در اہم** کو اس امر کی اصل اور **در اہم** یا **نہ** کو مسلم قرار دیا گیا کہ یہ صورت میں کسی عقد مسلم بنا دے۔

ذلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دراصل اور دغیر مسلم فرہیں حادانگہ ان کو مسلم بنیاد و دست نہیں ہے  
یہی مسلم فرہیں بنی ہوئی ہوئے جو بیچ و درمیان متعین کرنے سے متعین ہو سکے اور دراصل اور دغیر نہیں ہوتے ہیں اور

تعمین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا جب درہم اور دینار غرض ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو ان کو مسلم فی عام درست نہیں ہے۔ قرآن میں عقد مسلم درست ہو گا۔

**انما قال منعتہ**۔ شہرہ فرماتے ہیں منعت نے سوزنی چیز کو دشمن کی قید کے ساتھ اس لئے مفید کیا ہے تاکہ اس سوزنی چیز سے احتراز نہ ہو جائے جو دشمن ہوتی ہے جیسے درہم اور دینار کہ ان میں عقد مسلم صحیح نہیں ہو گا جیسا کہ اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

**والمذروع كالنوب**۔ اور عقد مسلم مذروعات میں درست ہے جیسے کپڑا ہے جیسا کہ اس کی لسانی، چروائی اور رقت یعنی سوز، باریک ہوا یا جان کر دیا جائے مذروعات میں عقد مسلم کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد مسلم درست ہونے کے لئے درجہ اول کا معلوم ہو نا ضروری ہے۔

(۱) مقدار (۲) صفت۔ اور مذروعات میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہو جاتی ہیں اس طور پر کہ اس کی لسانی اور چروائی بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور باریک یا موٹا ہونے کو بیان کر دینے سے صفت معلوم ہو جائے گی۔

**والمعسود منتقار**۔ اور اسی طرح جن چیزوں کو کھن کر فروخت کیا جاتا ہے اور ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے بڑھ چھوٹا، بڑا ہونے کے اعتبار سے بہت فرق نہیں ہوتا ان میں صحیح مسلم درست ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ ایسی عہدی چیز ہو یا ہم قریب قریب ہوتی ہے اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور بیان سے ان کا وصف معلوم ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں صحیح مسلم درست ہوتی ہے اس لئے عہدی متعارف میں صحیح مسلم درست ہو گی جیسے فروت، انگڑا ہے کہ ان میں صحیح مسلم درست ہے اور اسی طرح پیہ کی صحیح مسلم گرجا جائز ہے غنم (بیر) میں صحیح مسلم کے جواز کا یہ علم صحیحین کے نزدیک ہے اور صحیحین کے نزدیک بھی غنم میں صحیح مسلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کی مالیت غنم نہ ہوں اور اگر اس کی مالیت غنم نہ ہو تو صحیح مسلم غنم میں جائز نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک غنم میں صحیح مسلم مطلقاً ناجائز ہے ان حضرات کا یہ اختلاف مع الدلائل باب انہو اس میں گذر چکا ہے۔

**واللبن والاحوز**۔ اور کھیتی باشت، درہم کی اہانت، درہم کی اہانت میں صحیح مسلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کا سانچہ حتمی کر دیا جائے اس لئے کہ انہوں کے سانچے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کوئی اہانت نہائی میں ایک فنڈ کی ہوتی ہے اور کوئی اہانت نواج کی ہوتی ہے اور کوئی اہانت اس سے بھی چھوٹی ہوتی ہے لہذا اگر اہانت کا سانچہ حتمی کر دیا جائے تو صحیح مسلم درست ہو جائے گی اس لئے کہ سانچہ بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور بیان سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا۔

**فصح فی السمک الملیح الخ:**۔ سمک یہ ہے کہ مچھلی کو اگر نمک لگا کر رکھا یا مچھلی کو قس کی بیج سلم درست ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوز معلوم بیان کر دی گئی ہو۔

**دلیل یہ ہے** کہ وزن بیان کر دینے سے اس کی مقدار معلوم ہو جائے گی اور نوز بیان کر دینے سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا اور نمکین مچھلی چونکہ ہر زمانے میں دستیاب ہو جاتی ہے کبھی بازار سے منقطع نہیں ہوتی اس لئے سلم الیہ کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت بھی حاصل ہے اور جس چیز کی مقدار اور وصف معلوم ہو اور اس کے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہو اس کی بیج سلم جائز ہوتی ہے اس لئے نمکین مچھلی کی بیج سلم وزن معلوم اور نوز معلوم کے ساتھ جائز ہے۔

**ای القدید بالملیح:**۔ شارح السمک الملیح کی مراد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مچھلی مراد ہے جس کو نمک لگا کر رکھا یا تیار ہو آئے فرماتے ہیں کہ صحیح لغت سمک بیج اور سمک ملح ہے اور سمک مانع صحیح لغت نہیں ہے بلکہ لغت رد یہ ہے۔ دراصل اس عبارت میں شارح نے صاحب ہدایہ کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت یہ ہے **ويعود السلم فی السمک الملیح** کیا اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے سمک کے ساتھ مانع کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ یہ بقول شارح لغت رد یہ ہے لیکن شارح کا یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ علامہ شافعی فرماتے ہیں کہ لغت حجاز میں سمک مانع استعمال کیا جاتا ہے اور علامہ بدر الدین بخاری نے سمک المری کا لفظ استعمال فرمایا ہے علاوہ ازیں امام شافعی کے کلام میں سمک مانع کے ساتھ تعبیر موجود ہے حالانکہ وہ خود عربی ہیں اور ان کے کلام کو بطور بحث پیش کیا جاتا ہے۔

**والطری فی حینہ الخ:**۔ مصنف فرماتے ہیں کہ تازہ مچھلی میں بیج سلم اس کے موسم میں جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوز معلوم بیان کر دیا جائے لیکن تازہ مچھلی کی بیج سلم بے موسم جائز نہیں ہے یعنی جس زمانے میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی۔ چنانچہ اس زمانے میں کسی خاص مچھلی کی وزن معلوم کے ساتھ بیج سلم کی بیج جائز ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ اس صورت میں سلم الیہ، سلم غیر ذکر کرنے پر قائل ہے اور بے موسم اس لئے ناجائز ہے کہ مثلاً سردی کے زمانے میں پانی ٹنک ہو جانے کی وجہ سے مچھلیوں کی آمد بند ہو جاتی ہے لہذا اگر سردی کے زمانہ میں مچھلی کی بیج سلم کی گئی تو چونکہ عقد کے وقت سے لے کر اوائلی کے وقت تک مسلم غیر موجود ہونے کی شرط طاعت ہو گئی اور سلم غیر مقدار و تنظیم ہو گئی ہو اس لئے بے موسم بیج سلم ناجائز ہے اب اگر حقائق میں ایسے علاقے ہیں ہوں جہاں تازہ مچھلیاں کبھی منقطع کبھی ہوتیں بلکہ ہر زمانہ میں ان کی آمد ہوتی ہے تو وہاں ہر زمانے میں تازہ مچھلی کی بیج سلم جائز ہوگی۔

یہ خیال رہے کہ صفت کے قول "وَرَدًا وَصَرَفًا مَعْلُومًا" کا تعلق صرف فی السمک الملیح والطریر کے ساتھ ہے اور یہ تمحیہ ہونے کی بناء پر مشوب ہے۔

والطست والقمقمہ: صفت فرماتے ہیں کہ جیسے کی تمثال اور لکڑی کے پیادہ اور سوزوں میں بیخ ملے درت ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ جب ان کی مقدار اور صفت بیان کر دی جاتے گی تو جہالت نہیں رہے گی یہ بیخ سلم مغلطانی اس لئے نہیں ہوئی پس چاہے ہوگی ہاں اگر ان کی صفت کا بیان کرنے اور معلوم کرنا ممکن نہ ہو اور یہ صفت کو بیان کرنے سے واضح نہ ہوں تو ان کی بیخ سلم ناجائز ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک روم یا شام کی کھوار ہے اور ایک شخص نے روم کی اس کھوار میں یا شام کی اس کھوار میں بیخ سلم کی بیخ پوائے کہ میں نے تم کو روم کی کھوار میں یا شام کے عوض فروخت کی اور وہاں تک پہنچا اور وہی کھوار کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تو اس صفت کے ساتھ جو بیخ نے بیان کی ہے کہ وہ کھوار روم کی ہے بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ صفت کے معلوم ہونے کی شرط اس لئے رکھی گئی تھی کہ سلم فی معلوم ہو جائے اور اس کے تین میں فقہرات ہو ہیں جب ذکر و صورت میں ذکر و صفت (روئی) کے ساتھ سلم نہ کوئی نہیں پہچانتا تو مقصود (سلم فی معلوم ہونا) کا نہیں نہ موجب مقصود حاصل نہ ہو تو بیخ سلم ناجائز ہوگی۔

لَا لَيْسَ لَا يَلْعَمُ قَدْرَهُ وَصِفَتُهُ كَالْحَيَوَانِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَخْوُزُ فِي الْحَيَوَانِ، لِأَنَّهُ يَلْعَمُ بِذِكْرِ الْجَنَسِ وَالشَّوْعِ وَالصَّفَةِ، فَلَمَّا فِي ذَلِكَ فَخُشِ النَّفَازُ، وَأُظْهِرَ كَالرَّوْاسِ وَالْأَكْبَارِ، وَخَلُودُهُ عَدَا وَالْخَطْبُ حُرْمًا وَالرَّطَبَةُ غُرْزًا، وَالْحُرْمُ جَمْعُ الْحُرْمَةِ، وَهِيَ بِالْعَرَبِيَّةِ نَدْمُ حُرْمَةِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ دَسْمَةُ تَرَه، وَهِيَ لَا يَخْوُزُ فِي الْحَطَبِ لِلنَّفَازِ، حَتَّى إِنْ لَيْسَ كَوْنٌ مَا يَنْشُدُهُ الْحُرْمَةُ يَخْوُزُ، وَالْحَوَاهِرُ وَالْغُرُورُ، وَبِضَاعِ الْوَرَاغِ فَغَيْرِي لَمْ يَلْعَمُ قَدْرَهُ، وَتَرَفَرِيَّةٌ زَمَرٌ مَحَلَّةٌ مُعَلِّي، وَفِيمَا لَمْ يُوَخَذْ مِنْ جِنِّي الْعَقْدِ إِلَى جِنِّي الْمَحَلِّ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَخْوُزُ إِذَا كَانَ مَوْخُودًا وَفِي الْمَخْلُ لِلْقَدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالِ الْوُجُودِ، وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا تُسَبِّحُوا فِي النَّفَارِ حَتَّى يَخْرُجَ صَلاَحُهَا"، وَلِأَنَّهُ عَشَدُ النَّفَالِيسِ، فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِعْرَافِ الْوُجُودِ فِي مَدَّةِ الْأَجَلِ لِيَسْتَكْمَلَ مِنَ التَّخْصِيلِ، وَلَا فِي الدَّخِيمِ. هَذَا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ يَصُحُّ إِنْ لَيْسَ جِنْسُهُ وَنَوْعُهُ وَنِسَبُهُ وَصِفَتُهُ وَخَوَاصُّهُ وَقَدْرُهُ، كَشَاهِدٍ خَبِيٍّ وَتَنِي سَمِيٍّ مِنَ الْخَطْبِ جَائِلَةٍ مِنْ



[illegible]

تشریح : لا فیما لا یعلم : معنی فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہ ہو ان کے بارے میں علم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب مقدمہ اور صفت بیان کرنے سے وہ اشیاء معلوم نہیں ہوتیں تو ان اشیاء میں جرات ہوگی اور جرات بھی ایسی جو معنی الی الفائدہ ہوگی اور جو جرات معنی الی الفائدہ ہو وہ مدعی ہوتی ہے اس لئے اس چیز میں نفع نام نہ اور فائدہ ہوگی جس کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتی جیسے جانور ہے۔ جانور میں نفع مسلم کی دھور میں ایک ہے کہ مطلق جانور کی نفع مسلم کی جانب یعنی اس کی جھن بیان کی جائے اور نفع بیان کی جائے اور نہ صفت بیان کی جائے دوسری صورت یہ ہے کہ مذکورہ وجہ بیان کر کے جانور کی نفع مسلم

جائے۔ پہلی صورت میں بیچ سلم، اختلاف ناجائز ہے اور دوسری صورت میں اختلاف کے نزدیک بیچ سلم ناجائز ہے اور اختلافی کے نزدیک جائز ہے۔

لأنه يعلم بذكر الجنس :- امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب جانور کی جنس بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ بھینس ہو اور نوع بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ ساہیوالی ہو یا آسٹریلین ہو یا دیہی ہو یا دیہی ہو۔ اور صفت بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ گائے کہ وہ بلی کی طرح ہو تو سلم فیہ معلوم ہو جائے گی اور جو چیز اوصاف وغیرہ کے بیان سے معلوم ہو جاتی ہو اس میں بیچ سلم جائز ہوتی ہے اس لئے جنس، نوع اور صفت بیان کر دینے کے بعد جانور میں بیچ سلم جائز ہوگی اور باقی رہا یہ مسئلہ کہ وہ گائے جن چیزوں میں بیان کر دینے کے باوجود تفاوت باقی رہتا ہے لہذا جانور کی بیچ سلم جائز نہ ہوتی ہے یہی قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ گائے جن چیزوں میں بیان کرنے کے بعد جو تفاوت باقی رہتا ہے وہ بہت خفیف اور کم ہوتا ہے جب وہ تفاوت خفیف اور قلیل ہے جانور کی بیچ سلم جائز ہوگی۔

فتنا فی ذلک فحش :- اختلافی کی دلیل یہ ہے کہ جانور کی جنس کے لئے کہ وہ گائے جن چیزوں میں جنس، نوع اور صفت بیان کرنے کے بعد بھی جانوروں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے وہ تفاوت باقی رہتا ہے اور یہ تفاوت جانور کے باطنی امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً گھوڑے کا تیز رفتار اور نرم ہار و زار ہونا، تمام کام بوشی زور ہاں ستر ہونا، بھٹی کا خوبصورت ہونا۔ یہ ایسے امور ہیں جن میں لوگوں کی رغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور ان امور کے نہ ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اس وجہ سے بڑا اوقات دو گھوڑے جنس، نوع اور صفت میں برابر ہوتے ہیں لیکن امور باطنی کی وجہ سے ایک کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے اور دوسری کم ہوتی ہے اور اسی طرح جنس، نوع، صفت کے بیان کے باوجود جانوروں کی عمروں میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ کوئی جانور دو رات ہوتا ہے اور کوئی چار رات ہوتا ہے اور کوئی چھ رات ہوتا ہے۔ پس انسان کی وجہ سے سلم فیہ کی پیروی میں، جھگڑا پیدا ہو گا اور جس عقد میں بخیر کے احتمال اور وہ قاسد ہوتا ہے اس لئے جانور کی بیچ سلم فیہ جائز اور قاسد ہوگی۔

واظرافہ الخ :- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جانور کے سری اور پائے کی بیچ سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جانوروں کے سری اور پائے چھوئے بڑے ہونے کی وجہ سے مالیت میں بہت زیادہ تفاوت ہوتے ہیں تو کوپا یہ عدوی تفاوت ہونے، عدوی متقارب نہ ہونے ان کے لئے کوئی اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور ساتی میں نہ رہتا ہے کہ عدوی متقارب کی بیچ سلم فیہ جائز ہوتی ہے لیکن عدوی تفاوت کی بیچ سلم جائز نہیں ہوتی اس لئے جانوروں کے سری اور پائے کی بیچ سلم فیہ جائز نہیں ہوگی۔

و جلودہ عددان :- مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جانوروں کی کھالوں میں عددان بیچ سلم جائز نہیں ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ کھائیں عدا کی ہیں اور ان میں بعض کھائیں چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض کھائیں بڑی ہوتی ہیں۔ اسی طرح بعض کی چوڑائی زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی پودائی کم ہوتی ہے لہذا اس تفاوت کی وجہ سے ان کی ہلکت میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گنہ چکا ہے کہ عدا کی تفاوت کی بیج سلم منقص الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اس لئے کھانوں کی بیج سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلینی نے لکھا ہے کہ وہ بطلو حدوا میں عدا کی قید کے تحت اٹھی ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھانوں کی بیج سلم ناجائز ہے لیکن حال اس طرح نہیں ہے یعنی کھانوں کی بیج سلم ناجائز نہیں ہے کیونکہ کھائیں عدا کی ہے جب ان کی بیج سلم عدا نام نہ نہیں ہے تو در ناظر حق اوی جائز ہوگی کیونکہ عرف عام میں کھانوں کا وزن نہیں کیا جاتا۔

**والحطب حرمًا الخ:** حطب کڑی۔ حرم، حرمہ کی فتح ہے ناری میں حرمہ کا معنی بتلعیزم یعنی تنہا ہے۔ جود، جودہ کی فتح ہے۔ غاری میں اس کا معنی دستہ تر یعنی گڈی ہے۔

مصنف نے فرمایا ہے کہ جلدانے کی گڈیوں کی بیج سلم ٹھڑیوں کے اعتبار سے اور بڑی اور جانوروں کے چارے کی بیج سلم گڈیوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے مثلاً کسی نے دو سو روپہ دس المال کے عوض چندہ ٹھڑی انہ میں بیج سلم کی دو سو روپہ دس المال کے عوض بڑی یا کھانوں کی چندہ گڈیوں میں بیج سلم کی تو یہ ناجائز ہے۔

**للتفاوت:** دلیل یہ ہے کہ ٹھڑیوں اور گڈیوں میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک ٹھڑی وہ ہے جس میں چار گڑ لمبی گڈیاں بندھی ہوئی ہیں اور ایک ٹھڑی وہ ہے جس میں تین گڑ لمبی گڈیاں بندھی ہوئی ہیں۔ ہلکت کے لحاظ سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی طرح ایک ٹھڑی تو وہ ہے جس کو پانچ گڑی میں باندھا گیا ہے اور ایک ٹھڑی وہ ہے جس کو تین گڑی میں باندھا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں ٹھڑیاں ہلکت میں برابر نہیں ہو سکتیں۔ چونکہ ٹھڑیوں اور گڈیوں میں ہلکت کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے اس لئے مسلم نے کی جہالت کی وجہ سے ان میں بیج سلم جائز نہیں ہوگی ہاں اگر ٹھڑی اور گڈی معلوم ہو جائے مثلاً مسلم الی اس ری کی لمبائی بیان کر دے جس سے ٹھڑی اور گڈی کو باندھا جائے گا مثلاً یہ کہے کہ وہ ری ایک گڑ کی ہوگی تو اس صورت میں ٹھڑی اور گڈی کے اعتبار سے بیج سلم جائز ہوگی لیکن اس صورت میں ایک شرط ہے کہ وہ ٹھڑی اور گڈی اس طرح ہو کہ ان میں تفاوت فاحش نہ ہو لہذا اگر ان میں تفاوت فاحش نہ ہو تو بیج سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلینی فرماتے ہیں کہ شارح کے قول انما لایجوز لی الحطب میں دلیل کو حطب (گڈی) کے ساتھ حامل کرنے کی وجہ میں معلوم نہیں ہو سکی حالانکہ وہ طبع (بزر چاروں) میں بھی بیج سلم کے حرم حجاز کی نیکی

دیکر ہے۔

والجواهر والخز الخ :- معنی فرماتے ہیں کہ جو اصر پیسے زمرہ نقیقہ یا قوت، الماس وغیرہ میں  
درپردہ نے لی چیزوں میں سے ولی وغیرہ میں بیع مسلم نہ کر سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جو اصر اور موتوں میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت قاضی ہوتا ہے کیونکہ بنا اوقات  
جو اصر اور موتی تو چھوٹا ہوتا ہے لیکن اپنی کامل عمر کی اور اس صورت کی وجہ سے بڑے بڑے جو اصر اور موتوں سے مایہ  
میں جاتا ہوتا ہے لہذا جو اصر اور موتوں میں تفاوت قاضی ہوا اور جس چیز میں تفاوت قاضی ہوا اس کی بیع مسلم معفی الی  
لناذہدہ نے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وبصاع وذراع :- معنی فرماتے ہیں کہ ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ذریعے بیع مسلم ناجائز ہے جس کی  
مقدار معلوم نہ ہو۔

دلیل یہ ہے کہ بیع مسلم میں مسلم فی کی پیروی کی یہ عادت مقرر ہوئی ہے اور اس عرصہ میں یہ اصول ہے  
کہ مسلم فی کے پیرو کرنے کے وقت دو صاع یا ذراع یا کعبہ یا قاب ہو جائے جس کی وجہ سے رب السوا اور مسلم الی  
کے درمیان جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ بایں طور کہ رب المسلم اس صاع یا ذراع کے جو اوہ نے داد کوئی کرے گا اور مسلم الی  
اس کے چھوٹے ہونے کا دعویٰ کرے گا اور جس مقدمہ میں جھگڑا پیدا ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے ایسے معین صاع اور معین ذر  
کے ذریعے بیع مسلم ناجائز نہیں ہوگی جس کی مقدار معلوم نہ ہو کہ وہ دلیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ اگر اس معین صاع  
(پیمانہ) یا معین ذراع (گز) کی مقدار معلوم ہو تو بیع مسلم اس کے ساتھ نہ کرے کہ لئے کہ مقدار معلوم ہونے کے بعد  
اگر دو صاع (پیمانہ) یا ذراع (گز) ضائع ہو گیا تب بھی جھگڑے کا کوئی امکان نہیں ہے اسی طرح اگر اس صاع یا  
ذراع کی مقدار تو معلوم نہ ہو لیکن بیع کی پیروی کی فوری ہو تو بیع ناجائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں صاع دو ذراع یا ضائع  
اور ہلک ہونا تنہائی وار ہے لہذا جھگڑا پیدا نہیں ہوگا جس کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

وبوقریۃ وثمر فحلۃ الخ :- معنی فرماتے ہیں کہ کسی معین گاؤں کی گندم یا عین درخت کے پھلوں کے پھلوں میں بیع  
مسلم ناجائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کسی ایسی معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں پر آسانی آفت کرتی ہے وہ اس کو  
ہلاک کر دیتی ہے اور وہ معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں کو اس کے پھلوں سے منقطع ہو جاتے ہیں دربارہ  
میں جناب نہیں ہوتے اور جب صورت حال یہ ہے تو مسلم الی، مسلم فی پر، کر نے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ اس صورت  
میں مسلم الی، مسلم فی پر کرنے پر قادر نہ ہوا اس صورت میں بیع مسلم ناجائز ہوتی ہے اس لئے عین گاؤں کی گندم،

میں درخت کے پھلوں کی بیخ مسلم: جائز ہوگی۔

وفیما لم یوجد من حین العقد الخ: معنی فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک بیخ مسلم کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مسلم فی عقد کے وقت بھی موجود ہو اور انٹلی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو ورنہ اگر مسلم فی عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بازار میں دستیاب ہو جائی ہو لیکن انٹلی کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو اور انٹلی کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو لیکن اگر یہی میں بازار سے منقطع ہو گئی ہو تو ان کیوں صورتوں میں بیخ مسلم جائز نہیں ہے۔

وحد السافعی یجوز: امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فی انٹلی کے وقت بازار میں دستیاب ہوتی ہو تب بھی بیخ مسلم جائز ہے اگرچہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو۔

للقدرة علی التسليم: امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت مسلم فی کوہر کو اسے چونکہ اس وقت مسلم فی موجود ہے اس لئے مسلم الیا اس کو سپرد کر سکتا ہے اور چونکہ مسلم الیا کا مسلم فی سپرد کرنے پر قہر نہ ہوتا ہے بیخ مسلم کے جواز کی شرط ہے اسی لئے مذکور صورت میں بیخ مسلم جائز ہوگی۔

ولنا قوله علیہ السلام لا تسلموا: احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم بھلوں میں بیخ مسلم نہ کرا یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے یعنی جب تک بھل نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اس وقت تک ان میں بیخ مسلم نہ کرو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیخ مسلم کے وقت بھلوں کا قابل نفع ہونا ضروری ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت بیخ کا موجود ہونا شرط ہے اس لئے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیخ یعنی بھل معدوم ہیں اور اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ مسلم فی کی انٹلی کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے۔

ولانه عقد المتالیس: دوسری دلیل یہ ہے کہ بیخ مسلمانوں کا عقد ہے اس لئے عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک اس کا بازار موجود رہنا ضروری ہے کیونکہ مسلم الیا، مسلم فی اس وقت سپرد کر سکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاضری اس وقت کر سکتا ہے جب وہ چیز بازار میں عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک براہ موجود رہے اس لئے عقد کے وقت سے انٹلی کے وقت تک مسلم فی کا بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیا اس کو حاصل کر سکے۔

ولا فی اللحم الخ: معنی فرماتے ہیں کہ اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک گوشت میں بیخ مسلم جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر رب المسلم نے گوشت کی جنس الماع اور ہر اور اس کی منات اور اس کی جہد اور مقدار بیان کر دی تو بیخ مسلم گوشت میں جائز ہے مثلاً یہ کہ کہ دو سال موئے ناز سے نفی کرے گا پلو کا مویر گوشت مسلم فی ہے تو یہ جائز

ہے جاننا کہ لاش میں لے لفظ "کبر" کہہ کر گوشت کی جانب پھران کر دی ہے اور لفظ "لمس" کہہ کر اس نے ان کی پائیاں  
 آزمائی ہے اور لفظ "مشی" یعنی دو سال "کہہ کر اس کی مریاں کر دی اور لفظ "مکمن" یعنی دھانے کے لئے "کہہ کر اس کی  
 ملت پائیاں کر دی ہے اور لفظ "لمن الحب" یعنی پیار "کہہ کر گوشت کی جگہ پائیاں کر دی ہے اور لفظ "عانة" میں یعنی  
 حیر "کہہ کر گوشت کی جگہ پائیاں کر دی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کرب - مر میں گوشت ہوتی ہے یعنی گوشت کی خرید و فروخت وزن  
 کے ساتھ ہوتی ہے اور گوشت کی جس نوع و صفت پر نگاہ اور قدر پھران کرنے سے وہ گوشت معلوم ہو یا نہ ہوا۔  
 گوشت وانی پیدا ہوا معلوم بھی ہے تو اس کا سپرد و راجعہ نہ ہوگا بلکہ جس پر نگاہ اور قدر اس کے ہاں اس میں حق مسلم  
 پر کمرہ کر دیتی ہے اس لئے گوشت میں حق مسلم بائز ہوئی۔

امام اعظم ابو حنیفہ نے گوشت میں حق مسلم کے عدم ہوا کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ گوشت  
 ہڈیوں کی قلت اور عورت سے چونکہ عقادت ہوتا ہے اس لئے یہ بھول ہوگا اور بہت محسوس کی ہے جو بھول پیدا کرتی  
 ہے چنانچہ رب المسلم ایسے گوشت کا مطالعہ کرے گا جس میں ہڈیاں نہ ہوں اور مسلم ایسا گوشت سپرد کرے گا جس  
 میں خوب ہڈیاں ہوں لہذا فرقہ و فرقوں میں اتنی جہالت ہے جو بھول پیدا کرتی ہے اور جو جہالت بھولنے کا باعث  
 ہو وہ مصلحت دیتی ہے اس لئے گوشت میں حق مسلم بائز ہوا اور لاش ہو گئی۔

شروطہ بیان جنبہ کثر او شعیر ، ونوعہ کثیفہ او نحیفہ ، اسی جنبہ ضعیفہ ، اسی البی  
 نضی فسونة الی ، لنضی ، والنحیة النبی لا تفسی منبؤة فی النضی ، وهو الارط النبی  
 نضی بعاء النضی ، نضیت بذک لانها منخوطة الحط من النضی ، وصفه کجید او رذی ،  
 وقلده مفلوٹ نغور کذا کبلا لا یفقی ولا یسبط ، فلا یجعل التزین کبلا او رذی واخله  
 مغلوتا ، هذا جنذا ، وانما عند الشیعین راحة الله تعالی بحوز المسلم فی الحال ، واقله شہو فی  
 الاصح انما قال : فی الاصح ، لانه قد قبل : قلہ ثلاثة یلم ، وقیل اکثر من نصف یوم .

ترجمہ : "عقد ملکی شہر میں مسلم کی جس کو یہ کہتا ہے مجھے شہد ہے یہ ہے اور مسلم فی کی نوع کو بیان کرتا  
 ہے جسے وہ نہیں دیکھتا ، ہوئی یا دانی زمین کی ہوگی یعنی وہ قدم پر تھکتی ہو میرا بی جاتی ہو تھکتی میرا بیاب  
 کے جانے کی طرف منسوب ہے اور وہ اندہ جو خبیہ ہو وہ جو میرا بیاب نہ پاتی ہو ، خبیہ ، جس کی طرف منسوب ہے  
 وہ جس وہ زمین ہے جو بارش کے پانی سے میرا بیاب کی ہوتی ہے اس زمین کو دوسرا (جس) کے ساتھ اس لئے رکھا گیا  
 ہے کہ اس زمین سے پانی کا معدودہ نہ پائے ، بلکہ (ملکی شہر میں) جس سے اس میں فی صفت کو بیان کرتا ہے مجھے

مسلم فیہ کوہہ ہوئی یا کھیا ہوئی اور (ایک قسم کی شرطوں میں سے) مسعم فیہ کی مقدار کا معلوم ہوا ہے جیسے مسلم فیہ اسے کیل ہوئی جو کہیں نہ سکتا ہو اور نہ چھتا ہو بلکہ انوکھے کو کیل نہیں بنایا جائے گا یا (دوسرے مسلم فیہ) اسے وزن کی ہوگی اور (مسلم فیہ) شرطوں میں سے (مسلم فیہ کی ادائیگی کی معاد کا معلوم ہونا ہے یہ شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک معطلہ مسلم فیہ الحال جو رہے اور علم کی کم از کم یہ حد اس قول کے مطابق ایک ماہ ہے۔ مصنف نے فی الواقع اس لئے کہا ہے کہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مسعم کی کم از کم معاد قسطنطنیہ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ (مسلم فیہ) کم از کم معاد نصف دن سے زیادہ ہے۔

تشریح :- مصنف اور نجیبہ کا موصوفہ مذکور ہے جس کو اشارہ نے بیان کیا ہے کہ حیطہ سابقہ یعنی وہ بندہ جو پانی سے پٹکا ہوا ہو اور حیطہ نجیبہ جتنی وہ کلام جو صرف بارانی پانی سے سیراب ہوا ہو۔ نتیجہ یہی (سیراب کیے جانے) کی طرف منسوب ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس زمین کو چونکہ کھدائی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اس لئے اس کو تھپہ لیتے ہیں اور نجیبہ (رو کے ہونے) کی طرف منسوب ہے۔ اور نجیبہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نجیبہ کا معنی ہے جس سے کوئی چیز روکی جائے چونکہ اس سے پانی کا ایک حصہ (یعنی زمین پانی) روک دیا جاتا ہے اس لئے اس کو نجیبہ کہتے ہیں۔ اب تو مجموع کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

وشروط بیان جنسہ :- مصنف یہاں سے صحت قسم کی شرط بیان فرماتا ہے جس کو نام اوصیٰ کے نزدیک سات ہے۔ ان تین مام صاحبہ و رضاہین کے درمیان مشترک علیہ ہیں اور باقی دو شرطیں مصنف فیہ ہیں۔ نیز یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان سات شرطوں میں سے صحت قسم کی مسلم فیہ میں پانی جانے والی چھ شرطیں ہیں اور ایک شرط یعنی پھٹی شرط صحت قسم کی اس لڑال میں پائی جانے والی شرط ہے۔ صحت قسم کے لئے خمس مقدم میں پانی جانے والی شرطیں اور اس سال میں پانی جانے والی پانی شرطیں ان کے علاوہ ہیں جن کو انشاء اللہ میں شرائط کے بعد بیان کیا جائے گا۔

- (۱) مسلم فیہ کی جنس مسعم اور شفا یہ کہے کہ مسلم فیہ کہہ رہی ہو یا نہ ہو۔
- (۲) مسلم فیہ کی نوع موصوبہ ہو مثلاً یہ کہے کہ مسعم فیہ ایسی کھدائی ہو جس سے پانی سے پٹنی ہوئی ہو ایسی کھدائی ہوگی جو صحت ہونے سے سیراب ہوئی ہو۔

- (۳) مسلم فیہ کی صفت موصوبہ ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جب (عمدہ) ہوئی یا روکی (کھیا) ہوگی یا موصوبہ کی ہوگی۔
- (۴) مسلم فیہ کی مقدار موصوبہ ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ اسے کیل ہوگی لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ وہ کیل ایسا نہ ہو جو بزرگی طرح ہو اور پھٹی ہو یا جو بلکہ وہ ہے یا کھڑی یا پانی یا ان کی مانند کسی خاص چیز کا ہو جیسے چاند یا پانی کہ یہ چیزیں نہ مکتبی ہیں اور نہ پھٹی ہیں چنانچہ اگر کیل ایسا ہو جو پھٹنے سے کچھ جاتا ہو اور پھیلانے سے پھیل جاتا ہو تو اس

سے بیع مسلم جائز نہ ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ اس صورت میں، محض ایسا ہوگا یا اس طور کہ رب المسلم یہ مطالبہ کرے گا کہ کیک کو خوب پیملا کر بھرا جائے اور مسلم الہ کی کوشش یہ ہوگی کہ اس کو ایسی طرح بھجی کر بھرا جائے کہ مسلم فی کم سے کم آئے اور محض ماسد بیع ہے اس لئے ایسے کیک سے بیع کرنا جائز اور قاسد ہے۔ لہذا ذخیل کو کیک بنا کر بیع مسلم کرنا جائز اور قاسد ہے اس لئے کہ ذخیل وہ تھیلا ہے جس میں فقیر بیک نامک کر جمع کرے چونکہ یہ تھیلا چڑے کا ہوتا ہے اس لئے یہ سکر جاتا ہے اور بھیل جاتا ہے اور جو چیز سکر جاتی ہو اور بھیل جاتی ہو اس کو کیک نہیں طلبا جاسکتا ہے۔

اور اگر مسلم فی زنی ہو تو اس کی مقدار ایسا بیان کر دے کہ چاہتے ذنی کی ہوگی۔

(۵) مسلم فی زنی اور اسکی کی معیار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الہ دو ماہ بعد مسلم فی او اگر سے گا۔ شارع فرماتے ہیں کہ معیار کے معلوم ہونے کی شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک بیع مسلم فی اطفال فقیر معیار کے جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے چند روہ اور ہم کا عقد مسلم ایک من گندم (جس کی یہ صفات اور مقدار ہوں) میں کیا اور فوراً پرار کرنے کی شرط لگا دی یا معیار قدرت کی تو یہ عقد مسلم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

**امام شافعی کسی دلیل یہ حدیث ہے** انہ نہیں عن بیع مالہ عن عند الانسان و رخص فی المسلم اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع مسلم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ مسلم معیار کے ساتھ ہو یا فقیر معیار کے ہولند معیار کی شرط لگانا نص حدیث پر زیادتی کرنا ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے اطلاق حدیث کی وجہ سے عقد مسلم معیاری اور فقیر معیاری دونوں طرح جائز ہے۔

**احناف کسی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے** من اسلم منکم فلیسلم فی کمال معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے جس طرح مسلم فی کم میں کیک معلوم یا وزن معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اسی طرح یہ معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلم فی زنی اور اسکی کی معیار معلوم ہو شرط اور ضروری ہے اور امام شافعی کی حدیث مطلق و رخص فی المسلم کو اس حدیث پر بحول کیا جائے گا جو اصل کی قید کے ساتھ متعین ہے یعنی جو حدیث ہماری دلیل ہے۔

**واقفہ شہر:-** مصنف فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق مسلم کی کم از کم معیار ایک ماہ ہے کیونکہ ایک ماہ سے کم حامل ہے اور اس سے زائد حامل ہے چنانچہ اگر ماہ یاں قسم کھا کر یہ کہے کہ لا فضین دینہ عاجلا (یعنی میں اس کا ذیین جلدی ادا کر دوں گا) اور پھر ایک ماہ سے پہلے ادا کر دے تو واقعی قسم میں عاصت نہیں ہوگا یہ امام خنزہ کا قول ہے۔

**انما قال فی الاصح:-** شارع فرماتے ہیں کہ مصنف نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ اس کے مقابلے میں



چہ انہوں میں جن میں سے شریعت نے اوقاف بیان کیے ہیں پہنا قولی سے میں ابی مران بخدا انی استاذی وحقی کا ہے کہ مسلم اپنی اپنی جنگی کی نماز کے بعد عبادت میں اس کی یہ کہ بعد اذین وشرعاً پر قیاس کرتے ہیں لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ شرط سے میں ان کا مقرر کرنا قسمی مدت کا بیان ہے یعنی خیال شرعی کی آخری اور انتہائی مدت میں دن ہے اور یہ شرط دن کوئی مدت ضرور نہیں ہے بلکہ طے علم میں کوئی مدت کا بیان ہے لہذا یہ قیاس مع اطلاق ہے جو درست نہیں ہے اور اگر تو اس امر کو مقرر کر دینی کا ہے کہ مسلم یہی ذلت کی مدت کے بعد دن سے اٹھ کر چلے (جو بیچ جلدی دینی جاتے) تو وہ ہے جس پر ہمیں میں قید کرنا کی ہو اور نہ اس سے تو ہمیں میں قید کرنے سے متوجہ ہو اور قید کرنے اور میں چلنے کی ہے اور نہ اس سے زمانہ نہیں ہوتی لیکن صحیح قول قول ہے اور حق اللہ پر اور ہمیں اختیار ہے۔ یہ ساری باتوں کی ہے۔

فائدہ: ان شرطوں کے مسلم میں صحیح نہیں ہے کہ اگر مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں تو انجام کار کا اعتبار سے مختلرا یہاں وہ وہ مختلرا مفہوم ہے اس لئے مذکورہ شرطوں کا یہاں جانتے مسلم نے لئے ضروری ہے۔

وقدر رأس المال في الكسبي والوزني والمقدور. فان العقد فيها ينعقد بالمقدور، فلا نة من بيان مقدوره وهذا عند أبي حنيفة وحمة الله تعالى. وعندنا اذا كان رأس المال معلوماً لا يحتاج الى بيان مقدوره. لأن المقصود يحصل بالاشارة. كما هي النفس والاخره. ولا يبي حنيفة وحمد الله تعالى الله وإنما يكون بغير رأس المال أو يوفى. ولا يستبدل في المسجس. فلو لم يعلم قدره لا بد من كتمه. وإنما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه. فيحتاج الى رأس المال. فيجب ان يكون معلوماً. خلاص ما اذا كان رأس المال لزمًا معلوماً. فان العقد لا ينعقد بمقدوره. فلا يجب بيان قدر رأس المال ثم فرع على هذه المسألة مسألتين. فقال. فله يخرق في حسيب بلا بيان رأس مال كل واجب مثلهما. ولا ينعقد بلا بيان حصة كل مثلهما من المسلم فيه

ترجمہ: اور یہی اور دینی اور عدوی چیزوں میں در اس المال کی مقدار معلوم ہونا (یعنی مسلم کی شرط میں سے ہے) اس لئے کہ ان اشیاء میں حقدہ مقدار کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا اس المال کی حقدہ کا بیان ضروری ہے اور یہ شرط عام اور خاص کے نزدیک ہے اور اس میں کئی ایک ہے کہ اس میں ممکن ہو تو اس (رأس المال) کی حقدہ نہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے یہ حقدہ و مقدار سے حاصل ہو جائے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ نے اس میں یہ کہ یہاں اس کے بعض رأس مال کو لئے اور دیکھتے ہیں اور انکس میں ان کو تہ میں نہیں لیا جاتا جس اور اس مال کی مقدار معلوم ہے یا یہ معلوم نہیں. لہذا کہ کئے اور ہم باقی ہیں اور بعض اوقات مسلم یہ کہ حاصل

کرنے پر قادر نہیں ہوتا جس کی وجہ سے اس اہمال و بجز کرنے کی اس کو ضرورت چلتی ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ  
 رأس المال معلوم ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب رأس المال معین نہ ہو اس لئے کہ عقد اس کی مقدار کے ساتھ  
 متعلق نہیں ہوتا اس وجہ سے رأس المال کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ پر دو مسئلے متفرق  
 لئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ نقد اور جنسوں میں ان (دو جنسوں) میں سے ہر ایک کے رأس المال کو بیان کے بغیر ہی مسلم جائز  
 نہیں ہے اور نہ ہی وہ نقدیوں کے ساتھ جنس ان (دو نقدیوں) میں سے ہر ایک کا حصہ مسلم فیہ بیان کے بغیر ہی مسلم  
 جائز ہے۔

**تشریح:** اس صورت میں ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط کا بیان ہے جن کے بارے امام صاحب اور صاحبین کا  
 اختلاف ہے کہ اگر اس اہمال کی چیز ہو یا زنی چیز ہو یا مدی مقارب چیز ہو تو اس راویضہ کے نزدیک رأس المال  
 کی مقدار کا معلوم ہونا صحیح مسلم کی سمت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ ان تین اشیاء (کیلی، وزنی اور عدوی مقارب) میں عقد کا خلق رأس المال کی مقدار  
 کے ساتھ ہوتا ہے یعنی سہم فیہ کے لئے اور اس المان کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہیں جب ان اشیاء میں عقد کا خلق  
 رأس المال کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے یہ امام عظیم ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔  
 وعندہما اذا كان:۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس المان اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اس کی مقدار کو  
 بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔**

**لان المقصود يحصل:۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس المال کی مقدار کو جاننے سے مقصود  
 رأس المال یہ کرنے پر قادر ہوتا ہے اور یہ مقصود اس رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل  
 ہو جاتا ہے لہذا جب اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کیوں یاد زن یا عدد کے ذریعہ اس المال کی مقدار جاننے  
 کی پھر ضرورت نہ رہی اور یہ اس المال میں امر اجرت کی طرح ہونا معنی جس طرح بیع میں مقدار بیان کئے بغیر جس کی  
 طرف اشارہ کرنا اور اشارہ میں اجرت بیان کیے بغیر اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اسی طرح رأس المال کی طرف  
 اشارہ کرنا کافی ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔**

**صاحبین کی دوسری دلیل قیاس ہے جس کو ان پر شارع نے بیان نہیں کیا لیکن امام  
 صاحب کی دلیل بیان کرنے کے بعد چونکہ شارع نے اس قیاس کا جواب دیا ہے اس لئے اس قیاس کو بیان کرنا  
 ضروری ہے تاکہ جواب سمجھ میں آئے وہ یہ ہے کہ رأس المال کیڑے کی مانند ہو گیا ہے یعنی اگر کیڑے کی طرف  
 اشارہ کر کے اس کو رأس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر مکئی یا**

معدودی یا معدودی متعارف ہے نیز کواشہ رو سے متعین کر کے راس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہو گا اگرچہ کل یا وزن پر وعدہ سے اس کی مقدار بیان کی گئی ہو۔

ولایس حنیفۃ انه ربما : حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ راس المال کی مقدار کے بحال ہونے سے طعنی فی جہالت لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ قسم الیہ راس المال کی رقم آہستہ آہستہ بخوبی سمجھ لی کرتے فرق کرتا ہے یہی بناواقعت میں ہوتا ہے کہ راس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض اہم کھولے نہیں پڑتے ہیں اور مجلس عقد میں تبدیلی نہیں کیے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم ایہ نے کھولے وہ وہاں پر اس قسم کا پیش کیے ہیں اس مجلس میں ان کے بدلے دوسرے کھولے اور انہیں جس لئے تو انہی صورت میں جس قدر کھولے اور انہیں انہیں کیے گئے ہیں ان کے بقدر عقد قسم کا مدد بخائے گا اور چونکہ پورے راس المال کی مقدار معلوم نہیں ہے اس لئے یہ معلوم نہیں ہو سکتے گا کہ کھولے اور انہیں راس المال کا جہانی ہیں یا چھوٹی ہیں یا نصف ہیں اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی معلوم نہ ہو گا کہ بیع تمام حتمی مسلم فی میں نہ ہو سکتی ہے اور کشتی میں باقی ہے اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا بحال ہونا ظاہر ہو گیا اور مسلم فیہ کی مقدار کا بحال ہونا بالاتفاق منسہط ہے اسی طرح جس سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آئے (یعنی راس المال کی مقدار کا بحال ہونا کو بھی منسہط ہو گا اس لئے مذکورہ صورت میں بیع تمام قاعدہ اوہدے کی نظر میں اگر راس المال کی مقدار معلوم ہو تو کھولے اور انہیں کا وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ مسلم حتمی مسلم فیہ میں نہ ہو سکتی ہے اور کشتی میں باقی ہے مثلاً راس المال کے اور انہیں آدھ کلو ہیں اور ان میں سے بعض خرچ کرنے کے بعد باقی کھولے بیع تو ان کھولے اور انہیں کا وزن کر لیا جائے گا مثلاً کھولے اور انہیں اڑھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو جائے کہ قاعدہ اور انہیں بھی اڑھائی سو گرام ہیں یعنی پورے راس المال کا نصف ہیں مثلاً ایک نصف مسلم فیہ میں عقد قسم کا مدد ہونے کا اور ایک نصف مسلم فیہ میں عقد صحابیاتی رہے گا بعد راس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں عقد مسلم جائز ہو جائے گا اور راس المال کی مقدار نہیں ہونے سے جہاد مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے اس لئے اس صورت میں عقد قسم ناجائز ہو گا۔

وربما لا یقتضی : دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلم ایہ بھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آجاتا ہے لہذا ایسی صورت میں مسلم ایہ پر راس المال واجب نہیں کرنا ضروری ہو گا اور راس المال کی مقدار نہ چوتھ بحال ہے اس لئے راس المال کا واجب کرنا صحیح نہ ہو گا اور جب مذکورہ صورت میں عقد رجوعی ہونے کی وجہ سے راس المال کا واجب کرنا صحیح نہ ہو گیا تو ضروری ہے کہ راس المال کی مقدار معلوم ہو اور جب راس المال کی مقدار کا (اس وجہ سے کہ عاجز آجاتے کی صورت میں اس کا واجب نہیں کرنا ضروری ہو گا) ضروری ہے تو راس المال کی مقدار بحال ہونے کی صورت میں عقد قسم قاعدہ

ہو جائے گا۔

ببخلاف ما اذا كان رأس المال الخ :- یہاں سے شمار گناہ صاحب کی طرف سے صاحبین کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اس المال ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع مسلم اس میں اس وجہ سے جائز ہے کہ کپڑے میں گزروں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر گزرتہ مقدار سے زائد نکلے تو زیادتی مشتری کے لئے ہوتی ہے اور اگر کم نکلے تو کمی کی وجہ سے خرید میں سے کچھ کم نہیں لیا جاتا۔ خلاصہ یہ گزروں کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا یعنی گزروں کے اجزاء اور اس مال کے اجزاء پر منتسم نہیں ہوتے حالانکہ داری بحث ایسے رأس المال کے بارے میں ہو رہی ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہے لہذا اس فرق کی وجہ سے رأس المال کو کپڑے پر قیاس کرنا قیاس مع الغرض ہے جو درست نہیں ہے۔

ثم فرغ علي هذه :- شمار فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف پر مصنف نے دو مسئلے متفرع کیے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تین دراهم کا دو جنسوں مثلاً ایک کرگندم اور ایک گرجہ میں عقد مسلم کیا یعنی ایک کرگندم اور ایک گرجہ کو مسلم فیہ بنایا اور تین دراهم کو رأس المال بنایا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا رأس المال الگ الگ بیان نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع مسلم ناجائز ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تین دراهم گندم اور جو پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیے جائیں گے اور قیمت کی بعثت چونکہ اندازے سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کھجی کی طرف اشارہ کر دیا عقد مسلم کے جائز ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور یہ اشارہ پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں عقد مسلم جائز ہو جائے گا۔

ولا بتقديرين بلا بيان :- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو نقدیوں کا عقد مسلم کیا اور ان میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا مثلاً دو درہم اور ایک دینار کا ایک کرگندم میں عقد مسلم کیا اور ایک کرگندم میں سے شایک دینار کا حصہ بیان کیا کہ کھجی گندم کا ایک دینار کے عوض ہے اور دو درہم کا حصہ بیان کیا کہ کھجی گندم دو درہم کے عوض ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عقد مسلم ناجائز ہوگا اس لئے کہ مذکورہ صورت میں جب دو درہم اور ایک دینار میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ معلوم نہیں ہے تو اگر ان میں عقد مسلم فیہ کرنا پڑے تو بیع کے وقت مجبوراً پیدا ہوگا مثلاً اگر دو درہم میں عقد مسلم فیہ کرنا پڑے تو رب المسلم اس کے مقابلے میں گندم کی کم مقدار دے گا

اگرے کا اور استعمال کیا جائے گا، حالانکہ اگرے کا اور جو فقہ حنفی اہل انکار نے دھوکہ دیا ہے اگرے کے لئے اور بصورت میں فقہ حنفی کا یہ اور نہ ہو گا۔ اور یہاں فقہ حنفی کے نزدیک یہ فقہ علم درست ہے اسی لئے کہ آثار پر وہ محکمہ باقی طور کا درجہ حاصل ہے۔ نیز کہ میں نے حج سے آئے اور درجہ اول ایک اور کا فقہ علم کیا اسی ایک نوکرم میں اور مائل میں گذر چکا ہے۔ نیز کہ میں نے جو ان کے ہیں میں نے اس میں اشارہ کرنا چاہی ہے اور فقہ علم درست ہے۔

[illegible]

ومكان البقاء منه في ان كان لحمله مؤنة ، وبئله النفس والأجرة والنفسه أي اذا  
كان السبب فيه شيئا لحمله بوجه من مكان ابعاده عنه أي خشفه وحمه الله تعالى ،  
وعنهما يوثقه في مكان العنق وعلى هذا الغالب النفس والأجرة اذا كثر لحملها مؤنة ،  
والنفسه أي اذا أفسد القلب وجعل مع نصيب احدهما شيئا لحمله مؤنة ، وما لا حمل له  
بوجه حيث شاء من الامة ، وفي رواية أخرجه المصنف بلفظه في مكان العنق

قرجہ کے بارے میں یہ بات سن کر جبکہ معلوم ہوا (یعنی عمر کی طرف سے ہے) کہ اسے مسلم فوجی ہار واری میں  
مقتول (اور خرچہ) اور مسلم فوجی دشمن اور اجرت اور قسرت پر پہنچی جب مسلم فوجی کسی چیز کو جس کی ہار واری  
میں مشقت (اور خرچہ) ہو تو نامہ ابوطیفہ کے نزدیک اسے مسلم فوجی ہار واری کی جگہ کو بیان کرنا ضروری سمجھا اور صاحب  
کے نزدیک مصداق یہی مسلم فوجی ہار واری کا اور ایسی اختلاف پر غصہ اور اجرت ہیں جب کہ ان کی ہار واری  
میں مشقت (اور خرچہ) اور (ایسی اختلاف پر) قسرت ہے یعنی جب دو دشمنوں نے فکر تقسیم کیا اور ایک کے نصرت  
ساتھ جو کوئی ایسی چیز مادی جس کی ہار واری میں مشقت (اور خرچہ) ہے اور دوسرے فوجی جس کی ہار واری میں مشقت  
اور خرچہ نہ ہو مگر ایسا کہ ان کو یہاں پاس ہے اور اسے اپنی حق قول ہے اور با معصیت کی روایت میں ہے کہ مسلم الیہ  
اسے مسلم فوجی ہار واری میں مشقت (اور خرچہ) ہے (یعنی یہ جگہ میں ہار واری ہے)۔

تشریح :- اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے دوسری شرط کا بیان ہے جن میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر مسلم فدا کی چیز ہو جس میں پوچھو ۱۰ دینار کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ ہو تا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہ جگہ کا بیان کرنا شرط اور ضروری ہے جن مسلمانین مسلمین فیر کرے گا۔ یہ بیان فرماتے ہیں کہ شرطی کے پیرہ کرنے کی جگہ کا متعین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلم ایہ مسلم فیر اسی جگہ پر دکرے گا جہاں عقد طلاق واقع ہوا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیر کی ضرورت کے لئے مکان کی ضرورت ہے اور مسلم فیر پر کرنے میں تمام نکاحات برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے اب مکان عقد کو عقد نہیں ہے چونکہ ترجیح حاصل ہے اور اس کا کوئی ماحول اور مقابلہ نہیں ہے اس سے مسلم فیر پر کرنے کے لئے مکان عقد متعین ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں چونکہ میں دکان کا دنا شرط ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد سلم کے وقت مسلم فیر کا پیر کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ بعد پوری ہونے پر پیر کرنا واجب ہوتا ہے اور پوچھو جس دکانی الحال پر دکرنا واجب نہ ہوا اس کو پیر کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہوتا لہذا اس سے ثابت ہوا کہ مسلم فیر پر کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے اور جب مسلم فیر پر کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے تو مسلم فیر پر کرنے کے مکان کا قبول ہونا بآخرو ملخصی ان نامتناہ ہوگا اس لئے کہ مکانات کے مختلف ہونے سے شہاء کی قسمیں مختلف ہوتی ہیں لہذا اب المسلم ایہ مکان میں مسلم فیر پر کرنے کا مسئلہ کرے گا جہاں مسلم فیر کی قیمت زیادہ ہو اور مسلم ایہ مکان میں پیر دکرنے کی کوشش کرے گا جہاں اس کو سہولت ہو۔

ومثل الثمن والاحرة: مصنفہ فرماتے ہیں کہ لیکن انکشاف ضمن اجرت اور قسمت کے بارے میں ہے ضمن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دین میں عہدہ کلام ادھار کے عوض ایک مکان خرید لیا یعنی دین میں گندم کی ۱۰ انگلی نے لئے ایک۔ یہ وہی مقرر کی گئی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دین میں گندم ۱۰ انہ کے لئے جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری ہے لہذا اگر انہ کے لئے جگہ متعین کر دی تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور وہ جہاں کے نزدیک اور کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد واقع ہوا ہے اسی جگہ دین میں گندم اور اگرے گا، اجرت کی صورت یہ ہے کہ دین میں گندم کے عوض ایک شخص نے کرایہ پر مکان یا تو امام صاحب کے نزدیک اور کسی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک اور کسی کی جگہ کا متعین کرنا شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ کرایہ کا مکان ہے وہی جگہ دین میں گندم پیر دکرنے کے لئے متعین ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ وہ شخصوں نے اپنا مشترکہ مکان تقسیم کیا اور ایک شخص نے اپنے حصہ سے زیادہ لے لیا اور نہ ان کے مقابلے میں اپنے شریک نے حصہ میں الکی چیز ملا دی جس کے لئے ہار برداری

اور خرید پڑا ہے مثلاً پانچ محسن گندم دو ماہ بعد دینے کا وعدہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادا ہو گئی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ تقسیم ہوئی ہے وہی جگہ ادا ہو گئی کے لئے متعین ہے۔

**وما لاحمل له یوفیه الخ:** مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ نہ ۲۰ ہو مثلاً ملک، زمین، گھر، درخت، کوہ پیر، درختوں کے لئے مکان، عقد متعین نہیں ہے بلکہ مسلم ایہ جہاں چاہے پیر کرے اور یہی امر قول ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ جس چیز میں بار بار خرید و فروخت ہو چونکہ مکانات کے اختلاف سے اس کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں اور جب اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں تو مسلم فیہ کی ادا ہو گئی کے لئے مکان عقد یا کوئی اور جگہ متعین نہیں ہوگی اور جامع صغریٰ روایت یہ ہے کہ مکان عقد متعین ہے یعنی جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے وہی جگہ مسلم ایہ، مسلم فیہ پیر کرے گا کیونکہ مسلم ایہ نے مسلم فیہ کا سپرد کرنا اپنے اوپر ہی جگہ لازم کیا ہے جہاں عقد سلم واقع ہو ہے لہذا اس جگہ کو دوسری جگہوں پر ترجیح دی جائے گی۔ یہاں تک صحت سلم کی بات شرافہؒ پر ہی ہو گئی ہے۔

**فائدہ:** صحت سلم کی نفس عقد میں پائی جانے والی ایک شرط ہے یعنی عقد سلم میں عائدین کے لئے ایان میں سے کسی ایک کے لئے شرط خیار کا نہ ہونا۔ اگر ایان میں سے کسی نے خیار شرط کر لیا تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اگر پوائی سے پہلے جب خیار نے اپنا خیار ساقط کر دیا اور اس حالیکہ اس المال مسلم ایہ کے پاس موجود ہے تو عقد جائز ہو جائے گا یہ نہ تو ضرورت ہے اور اگر اس نے خیار ساقط کر لئے۔ یہ پہلے اس المال ہلاک کر دینا یا ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق عقد کو رد کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور صحت سلم کی اس المال میں پائی جانے والی شرطیں یہ ہیں۔

- (۱) بیان جس کو درہم بینا یا نامہ رو لکھا جائے یا کوئی اور چیز ہے۔
- (۲) بیان فوراً کہ وہ یہ سکہ بٹائی ہے یا چھ درہم دار اور شرعی محمودی ہے یا بے پوری مگر یہ شرط اس وقت ہے جب ثمن میں مختلف نقد مانگے ہوں اور اگر ایک ہی نقدی مانگے ہو تو صرف بیان جس کافی ہے۔
- (۳) بیان صفت کہ کھرا ہے یا کھو، ہے یا وارطہ رو جٹا ہے۔
- (۴) در اہم و تانیہ کا پیر لکھا ہو، ہو گا یا امام صاحبؒ کے نزدیک شرط جواز ہے۔
- (۵) مجلس عقد میں قبضہ کا ہونا اس کی تحقیق نہ جب تکاب کے قوس و قبضہ اس المال البیع کے ذریعہ میں انشاء اللہ آوری ہے۔

(۶) راس المال کی مقدار کو بیان کرنا کسی تحقیق سابق میں مناسب کتاب کے قول وغیرہ راس المال الع کے اہل میں گزر چکی ہے۔

ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شروط بغيه ، فقال : وقضى رأس المال قبل الاقباض بشرط بغيه ، فلو سلمه مائة نقداً ومائة ديناً على المسلم انه في كثره يهلك السلم في حصة الدين فقط ، أي لا يبيع الفساد ، لأن المقصد صحيح ، وهذا الشرط شرط التقاء ، فيكون صحيحاً ثم من تعذر بيع قبض رأس المال ان المسلم لا يجوز بيع خيار الشرط وخيار الرجوع ، لأنهما يتعارفان صانع السلم ، بخلاف خيار الغيب ، فإنه لا يبيع تمامه ، فلو انقضى خيار الشرط قبل الاقباض صح ، خلافاً لما في روضة اللغات.

ترجمہ: پھر جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہوا تو صحت سلم کی شرط کو ذکر کیا۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ (یعنی) جدائی سے پہلے راس المال پر عقد کرنا تھا، مسلم کی شرط ہے کہ اگر رب المسلم نے گندم کے ایک کر میں ایک سو درہم نقد اور اس ایک سو درہم کی بیع سلم کی جو قسم یہ پر دین تھا تو صرف دین کے حصہ میں بیع مہم حاصل ہو جائے گی یعنی نسیانہیں بھیجا گا اس لئے کہ عقد صحیح ہے اور یہ شرط تھا، مسلم کی شرط ہے کہ اگر یہ شرط ضعیف ہوئی پھر راس المال پر عقد کرنے کی ضرورت میں سے یہ ہے کہ عقد سلم خیر شرط اور خیر روایت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیر شرط اور خیر روایت) تمامیت تسلیم سے منع ہوتے ہیں خلاف خیر واجب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتی پھر اگر وہ جبہ خیار نے (یعنی) جدائی سے پہلے خیر شرط کو ساقط کر دیا تو عقد سلم درست ہو مگر یہ مانع خلاف امر مذکور کے۔

تشوہیح: ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شروط بغيه ، فقال : وقضى رأس المال قبل الاقباض بشرط بغيه ، فلو سلمه مائة نقداً ومائة ديناً على المسلم انه في كثره يهلك السلم في حصة الدين فقط ، أي لا يبيع الفساد ، لأن المقصد صحيح ، وهذا الشرط شرط التقاء ، فيكون صحيحاً ثم من تعذر بيع قبض رأس المال ان المسلم لا يجوز بيع خيار الشرط وخيار الرجوع ، لأنهما يتعارفان صانع السلم ، بخلاف خيار الغيب ، فإنه لا يبيع تمامه ، فلو انقضى خيار الشرط قبل الاقباض صح ، خلافاً لما في روضة اللغات.

ترجمہ: پھر جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہوا تو صحت سلم کی شرط کو ذکر کیا۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ (یعنی) جدائی سے پہلے راس المال پر عقد کرنا تھا، مسلم کی شرط ہے کہ اگر رب المسلم نے گندم کے ایک کر میں ایک سو درہم نقد اور اس ایک سو درہم کی بیع سلم کی جو قسم یہ پر دین تھا تو صرف دین کے حصہ میں بیع مہم حاصل ہو جائے گی یعنی نسیانہیں بھیجا گا اس لئے کہ عقد صحیح ہے اور یہ شرط تھا، مسلم کی شرط ہے کہ اگر یہ شرط ضعیف ہوئی پھر راس المال پر عقد کرنے کی ضرورت میں سے یہ ہے کہ عقد سلم خیر شرط اور خیر روایت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیر شرط اور خیر روایت) تمامیت تسلیم سے منع ہوتے ہیں خلاف خیر واجب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتی پھر اگر وہ جبہ خیار نے (یعنی) جدائی سے پہلے خیر شرط کو ساقط کر دیا تو عقد سلم درست ہو مگر یہ مانع خلاف امر مذکور کے۔



دلیل یہ ہے کہ اس المالِ خودی سے خالی نہیں یا تو وہ نقد یعنی دراجم و دائرہ کی جنس سے ہو گا یا امین یعنی جانور اور کچرے کی جنس سے ہو گا اور اگر اول ہے تو اس صورت میں ادھار کی بیع مسلم ادھار میں ہو جائے گی کیونکہ جب اس المال پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا تو اس المال بھی نقد کی جنس میں سے ہونے کی وجہ سے دین غیر معین ہو گیا اور مسلم فیہ بھی ادھار یعنی مسلم الیہ کے صدقین ہوتی ہے لہذا یہ دین کی بیع دین کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہوگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ اگر اس المالِ خودی سے ادھار پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرنا جائز مسلم کی شرط ہے۔ اور اگر اس المالِ حیان میں سے ہو تو افتراق بدنی سے پہلے اس پر قبضہ کرنے کے شرط ہونے کی دلیل سے پہلے دو باتیں دیکھیں کہ لیکن ایک تو یہ کہ بیع مسلم، مسلم الیہ کے انکسار کی وجہ سے شروع ہوئی ہے اور دوسری یہ کہ حجاز مسلم کے لئے مسلم الیہ کا مسلم فیہ سیرا کرنے پر قادر ہو ضروری ہے لہذا ان دونوں باتوں سے معلوم ہو گیا کہ مسلم الیہ کا افتراق بدنی سے پہلے اس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس المال میں تصرف کر کے مسلم فیہ پر رد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فلو اسلم مائة نقداً الخ:۔ اگر ساتھ نقد کا ہوگا ہے اور قفیر آٹھ ٹھوک کا ہوتا ہے اور ٹھوک ذرا بڑا صاب کا ہوتا ہے تو قفیر بارہ صاب کا ہوا اور کرسات سوئیں صاب کا ہوا۔

یہاں سے مانس پر (جہاں مسلم کی شرط پر) تفریح کا بیان ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرندہ میں دو درہم کا عقد مسلم کیا ان میں سے ایک سو درہم نقد ادا کیے اور ایک سو درہم مسلم الیہ پر قرضہ ہے تو مصدقین یعنی ایک سو درہم میں بیع مسلم باطل ہو جائے گی اور حصہ نقد یعنی ایک سو درہم کی بیع مسلم درست ہو جائے گی خواہ ان دو سو درہم کو مطلق رکھا یا ایک سو درہم کو نقد اور ایک سو درہم کو دین کی طرف منسوب کیا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ افتراق بدنی سے پہلے اس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ کرنا جائز مسلم کی شرط ہے حالانکہ حصہ دین یعنی ایک سو درہم پر مسلم الیہ کا قبضہ افتراق بدنی سے پہلے نہیں پایا گیا اس لئے مصدقین کی بیع مسلم باقی نہیں رہے گی بلکہ باطل ہو جائے گی اور ایک سو درہم جن پر مسلم الیہ نے افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کر لیا تھا ہے ان میں چونکہ بیع مسلم کی تمام شرطیں موجود ہیں اس لئے ان کے حصہ کی بیع مسلم جائز ہو جائے گی۔

لا یصح الفساد الخ:۔ سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ ماسوائے فرماتے ہیں کہ جب مصدقین کی بیع مسلم فاسد ہے تو حصہ نقد کی بیع مسلم بھی فاسد ہو جائے گی کیونکہ اتنی دھند کی وجہ سے فساد (نقد اور دین دونوں) میں پھیل جائے گا ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ فساد کو رد پر۔ سے عقد میں نہ پھیلے گا اس لئے کہ یہ فساد اصل عقد میں نہیں ہے بلکہ اصل عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوا ہے اور فساد طاری بعد عقد ہوتا ہے اور مفسد (افتراق بدنی

سے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین (ایک سو درہم) میں پایہ گیر ہے نہ کہ حصہ نقد (ایک سو درہم) میں اس لئے صرف حصہ دین کی نفع مسلم فاسد ہوگی اور حصہ نقد کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا باقی روٹی یہ بات کہ یہ فساد اصل عقد میں کیوں نہیں ہے اور یہ فساد خارجی یہاں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ افتراق پائی ہے پہلے رأس المال پر قبضہ کا شرط نہ ہونا اس لئے ہے کہ عقد صحت پر پائی رہے۔ بائیس عقد روٹی کا بھیجی ہو کر واقع ہو چکا ہے ہذا یہ شرط (افتراق پائی ہے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا) ضعیف ہوئی جب یہ شرط ضعیف ہے تو اس کے نہ پاسے جانے کی وجہ سے وراثت پہلے کا بلکہ ہتھوڑا فساد ہوگا اور متعدد (افتراق پائی ہے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین میں سے اس لئے اس میں نفع مسلم فاسد ہوگی۔

ثم من تفاوت قبض رأس المال النسخ: اس عبارت کی توضیح یہ ہے کہ جب افتراق پائی ہے پہلے رأس المال اور اگر وہاں جب ہے تو ہم کہتے ہیں کیا عقد مسلم میں جب المسلم اور المسلمین دونوں کے لئے یا کسی ایک کے لئے یہ شرط طاری ہو کہ روٹی کا قبضہ مسلم یا نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہم کہ خیال شرط اور خیال روایت قسم (اس سے مراد قبضہ ہے) کی تمامیت سے مانع ہیں اور تمامیت قسم کے تصور یہ ہے جوئے رأس المال اور اگر وہاں جب نہیں ہوتا لہذا وہاں رأس المال کے واجب ہونے اور تمامیت تسلیم کے تصور ہونے کے درمیان تضاد ہو اور جب ان دونوں کے درمیان تضاد ہوا تو وہ متضاد چیزوں کے ہوتے اور عقد مسلم ہاں نہیں ہوگا۔

ببخلاف خیال العقب النسخ: ترجمہ فرماتے ہیں کہ خیال عیب کے ہوتے ہوئے عقد مسلم اجازت نہیں ہوگا بلکہ بائیں ہوگا کیونکہ یہ عیب تمامیت تسلیم (تمامیت قبضہ) سے مانع نہیں ہوتا جب خیال عیب تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا تو اس کے درمیان اور اس المال کے واجب ہونے کے درمیان تضاد نہیں ہوگا جب ان دونوں کے درمیان تضاد نہیں ہے تو خیال عیب مانع نہیں ہے۔ یہ ہوتا ہے عقد مسلم نہ مانع نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا۔

فلو سقط خیال الشرط: غرض فرماتے ہیں کہ بائیں میں کس طرح چکا ہے کہ خیال شرط کے ساتھ عقد مسلم ہاں نہیں ہوتا لیکن اگر عقد مسلم میں مائع دین میں سے کسی ایک کے لئے یہ شرط ہو پھر افتراق پائی ہے چنانچہ اس لئے خیال شرط ساتھ کرنا اور حاشیہ یہ ہے کہ رأس المال مسلم نہ کے پاس موجود ہے تو ہمارے نزدیک یہ عقد مسلم درست ہو جائے گا اور اگر رأس المال مسلم الیہ کے پاس ہے مائع ہو گیا یا اس لئے خرچ کر ڈالا تو بالضرر یہ عقد درست نہ ہوگا۔ اور اگر غرض فرماتے ہیں کہ اگر کسی المال موجود ہے کی صورت میں اگر عیب نہ ہوئے خیال ساتھ کرنا یا تو عقد مسلم صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ: مذکورہ بھی لکھتے ہیں کہ خیال شرط اور خیال روایت کی جس میں سے غلطی کی گئی ہے اس میں مشہد ہے اس لئے کہ یا تو

اس سے مراد ہے کہ اس المائل میں خیار شرط یا خیر رویت کے ہوتے ہوئے بیع مسلم ناجائز ہے یا اس سے مراد ہے کہ مسلم فی میں خیار شرط یا خیر رویت کے ہوتے ہوئے بیع مسلم ناجائز ہے اگر وہ مال صورت دہ تو یہ بیع نہیں ہے سوائے کہ اس المائل میں خیار رویت ثابت ہے۔ مگر ممکن ہے کہ اس کی تصریح کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اس المائل میں خیار رویت کے ہوتے سے بیع مسلم فاسد نہیں ہوتا اور مال صورت دہ تو یہ بھی درست نہیں ہے اس کے کہ اس صورت میں قریب متقی ہو جاتی ہے اس کے کہ یہاں الغرض اقویٰ ہے پہلے اس المائل پر قبضہ کے شرخ ہونے کا یہی ہے اور مسلم فی میں خیار کے ثابت ہونے اور نہ کہ یہاں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مسلم فی میں خیار رویت اور خیر شرط نہ ہونے سے بیع مسلم فاسد ہو جانے کی اور شرارح نے اس کو بیان حقا ذکر کر دیا ہے۔

ولم یجز التصرف فی رأس المال والمسلم فی کالتسویة والقولبة قبل قبضه. صورة التسویة ان یقول رب السلم الآخر اعطنی نصف رأس المال یتکون نصف المسلم فیہ لک وصارۃ القولبة ان یقول اعطنی ما اقصیت المسلم الیہ حتی یتکون المسلم فیہ لک. ومن صورة التصرف فی المسلم فیہ ان یقول رأس المال ان یعطى بدل رأس المال شیئا اخر. ومن صورة التصرف فی المسلم فیہ ان یعطى بذلہ شیئا اخر. ولا یبرأ شیء من المسلم الیہ برأس المال بعد الإقابة حتی یقضه قال النبی ﷺ لا تأخذ الا سلفک او رأس مالک. انی لا تأخذ الا المسلم فیہ علی تعبدی التمسکی علی تعبد. او رأس مالک علی تعبدی الإقابة التعبد.

ترجمہ: اور اس المائل اور مسلم فیہ میں ان میں سے ہر ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا ناجائز ہے جیسے قرابت دہ تو یہی ہے قرابت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے نصف رأس المال دے دو تاکہ نصف مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور قولبة کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے وہ جس سے وہ میں نے مسلم فیہ کوئی چیز تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور اس المائل میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ رب السلم رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز دے دے اور مسلم فیہ میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ مسلم فیہ مسلم فیہ کے بدلے کوئی اور چیز دے دے اور انسانی قدر کے بعد مسلم فیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز خریدنا ہمارے یہاں نہ کہ رب السلم رأس المال پر قبضہ کر لے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نہ لیں اچھی مسلم فیہ یا پھر اس المائل یعنی تم نہ لیں اگر عقد کو پورا کرنے کی صورت میں مسلم فیہ یا عقد کے اقالہ کی صورت میں اپنا رأس المال۔

توضیح: ولہم یجز التصرف فی رأس المال مسلم فیہ کے سوا کہ بیع مسلم کے رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلم فیہ کے لئے اس میں تصرف کرنا ناجائز نہیں ہے رأس المال میں تصرف کرنے کی صورت یہ ہے کہ رب السلم

رأس المال کے بدلے میں کوئی اور چیز اسم ایہ کو دے رأس المال پر مشتمل ہوا تھا وہ دے مثلاً رأس المال پچاس درہم تو رب السلم بسم اللہ کو اس کے عوض دی دیا وہ دے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس طرح سلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں رب السلم کے لئے تصرف کرنا یا زکوٰۃ نہیں ہے سلم فیہ میں تصرف کرنے کی مثال یہ ہے کہ مسلمان رب السلم کو سلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور چیز دے مثلاً سلم فیہ دس من گندم تھی لیکن مسلمان نے رب السلم کو اس میں قبضہ کے بدلے میں دس من جو دے دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح سلم فیہ میں عقد شرکت و عقد قوی کرنا جائز نہیں ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے میرا نصف رأس المال دے تاکہ سلم فیہ کا نصف تمہارا ہو جائے معنی تاکہ تم سلم فیہ میرے برابر کے شریک ہو جاؤ اور قویہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے دس من دے جو میں نے مسلمان ایہ کو دی ہے تاکہ سلم فیہ تمہاری ہو جائے یعنی شریک میرا وہ رأس المال دے دو تو پوری سلم فیہ تمہاری ہو جائے گی رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی

**دلیل یہ ہے** جب رأس المال پر قبضہ سے پہلے عقد سلم منع نہیں ہوتا تو رأس المال قبضہ سے پہلے سلم ایہ کا مملوک نہیں ہوتا اور جب رأس المال قبضہ سے پہلے سلم ایہ کا مملوک نہیں ہوتا تو چونکہ غیر مملوک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا ان سے رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا اور سلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی

**دلیل یہ ہے** کہ سلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فیہ میں ہوتا ہے اور جو عقد معرض فیہ میں ہوا اس کی بیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے جس بیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے اس میں چونکہ بیع معرض فیہ میں ہوتی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ سلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فیہ میں ہے اس لئے قبضہ سے پہلے ہی سلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

**والاھواء شکی الخ:** صورت سند یہ ہے کہ مسلمان سلم فیہ کی مانگے تاکہ اسے ایسا رب سلم نے اقامہ کا مطالبہ کیا پھر رب السلم اور مسلمان ایہ اقامہ پر راضی ہو گئے اور سلم ایہ کے پاس رأس المال یا اس کی مثل نہیں ہے اس لئے اس نے رب السلم سے کہا کہ تم مجھے اسے اپنے رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خریدو یا اپنا رأس المال لینے کے لئے اقامہ کرو تو رب السلم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض مسلم ایہ سے کوئی چیز خریدے ہاں جب پورے رأس المال پر قبضہ کرے گا تو اس کو اختیار ہے جو وہ خریدے اور جس سے وہ خریدے گا۔

قال النبی ﷺ: دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ یہ ارشاد ہے کہ لا تأخذوا بالاسلمک اور اس مانگ یعنی اپنی مسلمہ پر یا اس المال علی لوجہی اگر عقد مسلمہ بنی ہے اور اس کو پورا کر دیا ہے تو رب المسلم، مسلمہ سے مسلمہ دوسوں کے درمیان بیع مسلم کا اقرار لیا جیسی اس کو بیع کر یا تو رب المسلم، مسلمہ سے اپنا دارال مال بہ قول کرے اس کے علاوہ کوئی مال دلی نہیں کر سکتا۔

فائدہ: قادیانی عقیدے میں ہے کہ جب اس مال غنمی معین ہو تو اگر وہ مال ہو جائے اور عقد مسلم کا اقرار کیا جائے تو مسلمہ پر رب المسلم کو اس کی قیمت دے گا۔

ولو شری ثوبا وافر زب السهم بقبضه قضاء لم یصح، لانه الخضع منفقاً، المسلم وهذه الشراء، فلا بد من ان یخرى فیہ الکیلان، ولو افر مقرضاً به صح، ای لو استقرض ثوبا، فاشتری من اخر ثوبا، فامر ثمنقرض بقبض ثوبه بینه قضاء القرضه صح، لان القرض عاریة، فكانه قبض علی حقه، ثم علی ان مبطنة فی السلم ایضا غیر خفیة لانا یلزم الاستدلال، فاحاط فی الهدایہ بان ما یبعض فی السلم غیر خفیة، لان الذین غیر الغنی، فالشروع وین خفلة عینہ صرورة لانا یكون استندالاً، لکن لا یكون عینہ فی حبیج الاحکام ففی وجوب الکیل لا یكون عینہ، فیکون فایضا هذا العین عوضاً عن الذین الجدی له علی المسلم الیه (وکنه لو افر رب السهم بقبضه له ثم نفسه، فاحکامه له ثم لنفسه، فوالله "او کنه" ای یصح فی هذه الصورة كما یصح فی الصورة الاولى، وحی ما اباد اشتری المسلم الیه ثوبا وافر رب السلم بان یقبضه لا یجلی المسلم الیه الا ثم نفسه، فاحکامه للمسلم الیه ثم احکامه لا یجلی لنفسه یصح، وانما یصح لانه قد حرر، فیہ الکیلان

ترجمہ: اور اگر مسلم نے ایک کرکٹ خریدی اور مالکی کے لئے رب مسلمہ کو اس پر قرض دے گا غم کیا ہے اور جیسی بھی ممکن ہو اس لئے کہ، حقیقہً تو جسے ایک عقد مسلمہ اور اس پر ایک عینہ سے یہ بات ضروری ہے کہ اس پر ایک کرکٹ میں، کیل ہر دن ہوں اور اگر مستقرض (قرض لینے والے) نے اسے اپ (قرض دینے والے) کو قرض کا غم دیا تو یہ مالکی حج ہے یعنی اگر ایک شخص نے قرض کی پاداش سے غم کیا تو یہی ہمارے قرض (قرض دینے والے) کو اپنی طرف سے اس کے شخص کی مالکی کے لئے اس شخص کی عدم پر قرض کرنے کا حکم دیا تو یہ مالکی حج ہے جس نے کو قرض دے دیا ہے جس کو یا کہ قرض ہے جس حق پر قرض کر رہا ہے اس پر (قرض لینے والے) قرض کے خلاف ایسا مال ہی ہوتا ہے کہ رب مسلمہ عقد مسلمہ میں جس چیز پر قرض کرتا ہے وہی اس کا

ارباب المسلم کا کہنا حق ہوتا ہے تاکہ امتداد میں لازم نہ آئے تو صاحب ہدایہ نے ہر یوم میں (اس کا) یہ جواب دیا ہے کہ  
 ارباب المسلم مقدمہ مسلم میں کسی چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ نہ کسی کا لیر ہوتی ہے اس لئے کہ میں میں کا لیر ہوتا ہے میں شریعت  
 کے اگرچہ اس میں وہ چیزیں ہیں جو ضرورت کی وجہ سے میں حق بناتے تاکہ وہ قبضہ امتداد میں نہ ہو لیکن وہ مشروط چیز قرار دیا گیا  
 میں میں حق نہیں ہے چنانچہ مکمل کے ارباب ہونے میں میں حق نہیں ہے لہذا ارباب المسلم اس میں قبضہ کرتے، لہذا وہ  
 اس میں حق نہیں ہے میں اس میں کا فرض ہے جو ارباب المسلم کا مسلم الیہ پر تھا۔ وہ مکمل نہیں ہے۔ ارباب المسلم نے ارباب المسلم و  
 اس مقدمہ پر افواہ اپنے لئے بکھر دیا اس (ارباب المسلم) کے لئے قبضہ کرنے کا قہر ارباب المسلم نے اس مقدمہ کو ارباب المسلم  
 ارباب المسلم کے لئے نہیں لے کر مصنف نے توں، لہذا کہ مطلب یہ ہے کہ یہ (اس میں) موت میں شریعت ہے جو ہر ماں  
 کی صورت میں (اس کی شریعت ہے اور وہ (اس میں) جو شریعت میں لافظ "بہرہ" و "صورۃ" ہے (اس صورت یہ ہے کہ جب مسلم  
 لیر کے ایک لیر مقدمہ پر ارباب المسلم کو یہ ظہر یا مقدمہ ارباب المسلم کے لئے ہر ہے لے قبضہ  
 ارباب المسلم کے لئے اس مقدمہ کا ارباب المسلم کے لئے مکمل ہے لیر اس مقدمہ کا اپنے لئے مکمل یا تو یہ یا تو یہ مکمل ہے اور  
 یہ (اس میں) اس لئے ہے کہ اس مقدمہ میں دو مکمل جاری ہو چکے ہیں۔

نشر و نصح : ولو شوی کوا و اھم : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ارباب سے ایک لیر مقدمہ میں  
 مقدمہ میں بھر جب مسلم پر تو کرنے کی مقدار دی ہوگی تو مسلم الیہ نے ایک تیسرے شخص سے ایک لیر مقدمہ فرجہ ارباب  
 ارباب المسلم کو ضروری کہ اپنی حق وصول کرے اس لئے قبضہ کر لے تو ارباب المسلم نے مسلم الیہ کے علم کے مطابق  
 ایک مرتبہ نہیں کر کے اس پر قبضہ کیا تو میں نے ارباب المسلم کا حق وصول نہ ہوا لہذا یہ (اس میں) درست نہیں ہوتی چنانچہ اس  
 مقدمہ کا قبضہ کرنے پر مسلم الیہ، لہذا وہ ہائے کمالہ (اس مقدمہ) مقدمہ ارباب المسلم کے قبضہ میں ہوتا ہے جو حق تو یہ مسلم الیہ کے  
 اس لئے ہوتا ہے کہ ارباب المسلم کو اپنا حق وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

لا فہ اجتمع صفتان : دلیل یہ ہے کہ یہاں (اس میں) جمع ہو گئے ہیں ایک صفہ مسلم الیہ اور ارباب المسلم  
 کے ہر یوم میں مقدمہ علم و ہر صفہ مسلم الیہ اس کے ہائے (اس میں) سے طرہ الیہ نے ایک لیر مقدمہ خریدی ہے اس لئے  
 (اس میں) ارباب المسلم صفہ جمع ہو چکا ہے اور میری مکمل لیر اس میں ہوتا ہے ایک مرتبہ مسلم الیہ کا اپنے ہائے (اس میں) نے  
 لیر ہر سے لیر کر کے ضروری ہوگا اور الیہ مرتبہ مسلم الیہ و ارباب المسلم کو ضرورت کرنے کی وجہ سے مکمل کر کے ضروری ہوگا  
 اور (اس میں) صفہ جمع ہوئے ہیں صورت میں دو مرتبہ مکمل کرنا اس لئے ضروری ہے کہ ضرور صفہ جمع کرنے کی وجہ سے صفہ جمع ہو  
 ہے۔ یہاں تک کہ اس میں دو صفہ جمع ہوئی ہیں ایک صفہ ہائے کمالہ اور صفہ ہائے کمالہ۔ یعنی جب ہائے کمالہ نے اپنے  
 لئے ضرور ہے چنانچہ اس وقت جب کسی اور مرتبہ شخص کو ضرورت کرنے کا تو ارباب روئے اس صفہ کے ایک صفہ حق

ہے جیسا کہ باب المزنی وغیرہ سے تفصیل معلوم ہو کر آیا ہے۔

ولو امر مقوض الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک کرندم قرض فی بلقرض دار نے کسی تیسرے شخص سے ایک کرندم خرید کر قرض خواہ کو عہد کیا کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرنے پر قرض خواہ نے اس پر قرضہ کر یا یعنی ایک مرتبہ کل کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اس سے قرض خواہ کا قرضہ وصول ہو جائے گا ورنہ یہ ادائیگی درست ہوگی۔

لان القرض عاریۃ :- اس لئے کہ قرضہ عاریت کا نام ہے اور اگر قرضہ عاریت کا نام نہ ہو تو فعل علیک الشیء بحسنہ نسبتہ لازم آئے گا حتیٰ قرض دہر نے جو چیز نیکی تھی وہی قرض خواہ کو بحسنہ ادوار دہاں کر دی تھی اور یہ وہی ہے جہل ثابت ہوئی کہ قرض عاریت کا نام ہے۔ اسی وجہ سے لفظ انارہ سے قرض منقذ ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی نے کہا کہ اعد لک هذا الدرہم تو اس سے قرض منقذ ہو جائے گا بقدا ثابت ہوگا کہ قرض عاریت کا نام ہے اور عاریت میں عاریت پر لینے والا تخم شرعاً حیدہ وہی چیز دہاں کرتا ہے تو اس نے عاریت پر دینے والے سے نیکی بقدا جس چیز پر قرض خواہ قبضہ کرے گا، حیدہ وہی چیز ہوگی جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا بقدا جب دہاں کی ہوئی چیز حیدہ مقوض چیز ہے یعنی حیدہ دو چیز ہے جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا تو قرض دار کو اپنے دوسرے قرض دار کرنے کے لئے قرضہ کے مال پر قرض خواہ کو قبضہ کا حکم دینا اور قرض خواہ کا اس پر قبضہ کرنا بیع کے رد میں نہ ہوگا اور جب یہ قبضہ بیع کے رد میں نہ ہو تو قریباں دو مقصد جن میں سے پہلے صرف ایک مقصد پایا گیا یعنی قرض دہر کا اپنے بائع (جس سے قرض دار نے ایک کرندم خریدی تھی) اسے خریدنا اور جب قرض کی صورت میں صرف ایک مقصد ہے تو ایک، ورنہ کیل کرنا کافی ہوگا ورنہ بار وکیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

یود علیہ ان ھا یقبضہ :- ضرور غفرماتے ہیں کہ آپ کے اس قول ”مقرض کے لئے مستقرض کے حکم سے قبضہ کرنا جائز ہے“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اب المسلم مقصد مسلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے (یعنی مسلم فیہ) وہ بھی تو اس کا نہیں حق ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ چیز جس کا میں حق نہ ہو تو اس کا غیر حق ہوگی اور جب وہ چیز غیر حق ہوگی تو استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا بدلہ کرنا) لازم آئے گا کہ لائق استبدال بالمسلم فیہ حرام ہے اور یہ اعتراض آپ پر اس لئے وارد ہوا ہے کہ آپ نے مذکورہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ میں قبضہ کرنا دہر دوسرے مسئلہ میں قبضہ کرنا جائز کہا ہے اگر آپ پہلے مسئلہ میں ہی قبضہ کرنا نہ کہہ دیں تو آپ پر یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

فاجاب فی الہدایۃ :- شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عقد قسم میں وہ مسلم جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کا غیر حق ہوتی ہے اس لئے کہ اب المسلم کا حق تو دینا ہے اور یہ مقبوضہ چیز

میں ہے اور دین، عین کا غیر ہوگا۔ لیکن شریعت نے ایک نہ جس حکم میں (یعنی حلیہ اور کراہی) ضرورت کی وجہ سے اس دین کو رب المسلم کا عین حق بنایا ہے اور ضرورت یہ ہے کہ استبدال یا تسلیم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ) لازم نہ آئے لہذا دین کے عین حق ہونے کا حکم جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوا ہے وہ عام نہیں ہوگا بلکہ اپنے محل (استبدال یا تسلیم فیہ) اور سزا آئے انکی مقصور ہے کا لہذا جب عقد علم میں قبضہ کی ہوئی چیز محکم خاص میں رب المسلم کا عین حق ہے تو صحیح احکام میں وہ مقبوضہ چیز رب المسلم کا عین حق نہیں ہوگی جب وہ مقبوضہ شئی صحیح احکام میں رب المسلم کا عین حق نہ ہوئی تو ان احکام میں سے ایک حکم یہی کہیں کے واجب ہونے میں بھی عین حق نہیں ہوگی یعنی جو مکمل مسلم الیہ نے پہنچا ہوا ہے ایک کرگندم خریدے ہوئے کیا تھا وہ مکمل مسلم الیہ کے رب المسلم کو وہ کرگندم فروخت کرنے میں کافی نہیں ہوگا بلکہ مسلم الیہ کو اس کیل کرنا لازم ہوگا۔

اور جب مذکورہ مسئلہ میں دین (یعنی مسلم فیہ) مال میں (یعنی دو چیز جس پر رب المسلم نے قبضہ کیا ہے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں گندم) کا غیر ہوا تو اس میں رب المسلم قبضہ کرنے والا ہوگا اور ان حاکم کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب المسلم کا مسلم الیہ پر تھا جب یہ عین دین کا عوض ہے تو کیا مسلم الیہ نے ایک کرگندم اپنے بائع سے خرید کر رب المسلم کے ہاتھ مسلم فیہ دین کے عوض فروخت کر دی اور اس صورت میں دو مطلق کا جمع ہونا ظاہر ہے اور جب دو مطلق جمع ہوئے تو درجہ حرارت کیل کرنا بھی ضروری ہوگا لہذا جس صورت میں صرف ایک پار کیل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی مستحسن ہوگی اور رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا ثابت ہوگا۔

و کذا لو اتمر رب المسلم بقبضه الخ :- کذا کا مطلق ماقبل کے قول سے ہے اور صورت اولی سے مراد "لو امر مفرضه به صح" ہے اور "لو شری کو اتمر رب المسلم بقبضه قطعا لم یصح" مراد نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں عقد علم کیا پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد پوری ہوئی تو مسلم الیہ نے ایک آدمی سے ایک کرگندم خریدی اور رب المسلم کو تسلیم دیا۔ اور ان پر میرے لئے (مسلم الیہ کے لئے) قبضہ کر لے پھر اپنے لئے قبضہ کر لے چنانچہ رب المسلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق وہاں مسلم الیہ کے لئے کیل کر کے قبضہ کر لے پھر اپنے لئے کیل کر کے اپنے حق وصول کرنے کے لئے قبضہ کر لیا تو یہ ادائیگی صحیح ہو جائے گی اور رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس ادائیگی کے درست ہونے کی

لانہ قد جرى فيه الكيلان :- دلیل یہ ہے کہ اس کرگندم میں دو کیل جاری ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث مبارک میں ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیج سے بیج خریدا ہے یہاں تک کہ اس میں دو بار جاری ہوں



یہ صحیح بات ہے کہ اور دوسرا مسلمان مشتری کا یعنی جب بیع نے اپنے لئے فرمایا ہے تو اس کو آپ نے اور جب دوسرے کو فروخت کرتے تو آپ کو دے اور مذکورہ صورت میں بھی یوں ہی ہوا ہے کہ رب المسلم نے اور المسلم نے کا بیکل بن کر اس کے لئے گیس کرتے (یعنی آپ کر) بقدر لیا ہے پھر اپنے لئے گیل کر کے بقدر لیا ہے۔

ولو كان المسلم اليه في طرف وب المسلم بغيره بعينه ، ولو كان البايع في طرفه او في طرف بينه وبتر المشتري لم يكن قبضا ، لان في المسلم لم يصح امر وب المسلم بالكلية ، لان حقه في الدين لا في العین ، فانزله لم يصادف ملكا ، فالمسلم اليه جعل ملكه في طرف المتظاره من رب المسلم ، وفي البايع لم يصح امر المشتري ، لانه اشعار الطرف من البايع ولم يقطعه ، فيكون في يد البايع ، فكذلك الحظوة التي فيه ، وانما قال "بعينه" حتى لو كان خاصرا يتكون قبضا ، لان قبلة ينقل اليه بخلاف مثله في طرف المشتري بغيره ، انى اذا اشترى حنطة ثمانية ، فامر المشتري البايع ان يملكه في طرف المشتري بعينه ففعل بصير قبضا ، لانه ملك العین ما اشترى به ، فانزله صادف ملكه.

ترجمہ :- اور اگر مسلمان نے رب المسلم کے برتن میں اس (رب المسلم) کے حکم سے اس کی (رب المسلم کی) غیر مودیہ میں بیکل پر یا پائل نے اپنے برتن میں اپنے گھر کے برتن میں مشتری کے حکم سے کچن لیا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اس لئے کہ حد مسلم میں رب المسلم کا کچن کا حکم ایسا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب المسلم کا حق دین میں ہے نہ کہ میں میں۔  
 مگر رب المسلم کے حکم سے اس کی (رب المسلم کی) ملک ہوگئی یا ہے جس مسلم ایہ نے اپنی ملک ایسے برتن میں رکھ دی ہے جس رب المسلم سے عاریت پر لیا ہے وہ حق میں مشتری کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس نے (مشتری نے) وہ برتن پائل سے عاریت پر لیا ہے اور اس برتن پر قبضہ نہیں کیا لہذا وہ برتن بائع کے قبضہ میں ہوگا جس اسی طرح وہ کدوم (بايع کے قبضہ میں) ہوگی اور اس برتن میں ہے اور مصنف نے غصہ اس لئے فرمایا ہے کہ اگر رب المسلم یا مشتری ہو جو وہ برتن میں لے لے گا (مسلم ایہ بائع) کا حق اس کی (رب المسلم اور مشتری کی) طرف منتقل ہوگا۔  
 وہاں مشتری کے برتن میں اس کے حکم سے بیع کے بیکل کرنے کے لئے چھٹی جب ایک شخص نے زمین مودم خریدی ہے مشتری نے پانچ کو حکم دیا کہ وہ اس کدوم یا مشتری کے برتن میں اس کی (مشتری کی) خرید ہوگئی میں کچن کرے پھر بیع سے اس طرح کہ دیا تو مشتری تو ایسا ہوا ہے اس لئے کہ وہ مشتری خریدے کی وجہ سے میں کا ملک ہوا ہے تو مشتری کے حکم سے اس کی ملک ہو گیا ہے۔

توضیح :- ولو كان المسلم اليه :- اس عبارت میں حق مسئلے بیان کئے گئے ہیں پہلے مسئلہ کی صورت یہ

ہے کہ ایک شخص نے ایک کراڑے مگر نیک مسلم کی پھر رب المسلم نے مسلمان کو قسم یاد کیا کہ ایک کراڑے کو کتاب کریم سے اتنا کلمہ لکھ سے چند نیک مسلم وہ نے رب المسلم کی عیب و عیوب کی میں ایک کراڑے کہ پ کراڑے کے رتن میں بھری تو اس طرح - نے نے مسلم الہی صرف سے مسلم نے کی الہی دوست نہ ہوئی اور مسلم الہی اس تپیل کرنے کی جو سے رب المسلم اس آدم پر قہر کرنے والا نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ بھی کا کہ اگر ابھی یہ نہ مرنا کہ ہو جائے تو مسلم الہی کاماں باب کا رب المسلم کا نقصان ٹھہریں ہوگا۔

او کمال البائع فی خطوفہ: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے کو حکم دیا کہ دو مچھاپے مر اپنے رتن میں اپنے گھر کے رتن میں بھر دے پھر بائی نے مشتری کی کہ ہم جو جو اس میں بیچے پ کراڑے رتن یا اپنے رتن سے رتن میں بھر دی تو مشتری میں پر قہر نہیں ہوگا۔

لان فی المسلم لم یصح: پہلے مشتری خانی خدا عالم کی نہیں یہ ہے کہ بعد قسم میں رب المسلم کا مسلم الہی کو کھل کرنے (اپنے) کا قسم دیا صحیح ٹکڑ ہے اس لئے کہ رب المسلم کا حق میں ہے نہ کہ کھینچا (ماں بھینچ) مگر - اور دین تک ایسا نصف ہے جو دوسرے میں ثابت ہوتا ہے اور ایسے نصف اور رب المسلم کے رتن میں بھرنا ناقص دکھاتا ہے کہ رب المسلم نے کھل سے علم نے اس کی ملک کو نہیں پایا لہذا مسلم الہی کی ملک کو دیا ہے اور جب رب المسلم سے قسم نے اس کی ملک کو نہیں پایا تو اس کا مسما یہ کہ یہ قسم - کھل کر دے - یعنی باب دے - صحیح نہیں لہذا یہ کہ یہ کہ یہ رب المسلم الہی نے رب المسلم سے اس کے رتن کو دے دینے کے لئے اس میں باقی ذلی جزو دکھائی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اس طرح کرنے سے مسلم الہی اپنے حق یعنی مسلم الہی کو دے دے والا ٹکڑ نہیں ہوگا لہذا غلط ہے کہ اس صورت میں مسلم الہی کی طرف سے اس قسم فیہ ہوگا اور رب المسلم اپنے حق وصول کرنے والا نہیں ہوگا۔

وفی البیع لم یصح: اور دوسرے مسئلہ یعنی خدا کا میر مشتری کا باطل کو نہیں کرنے (ناپنے) کا حکم وجہ صحیح نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے رتن عاریہ کا اسے لٹکان اس پر قہر نہیں کیا اور نہ وہ نہ لکھ ایک خدا عاریہ ہے اور خدا عاریہ بائع قہر کے تا نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ بھی بغیر بعد کے تا نہیں ہوگا اور جب عاریہ تمام نہ ہو تو یہ رتن مشتری کے قہر میں شمار نہیں ہوگا لہذا بیع اس میں بھری گئی ہے اس پر بھی مشتری کا قہر ٹھہریں ہوگا۔ وانھا قال بغیبہ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے "بغیبہ" (رب المسلم اور مشتری کی عدم موجودگی) کی قید اس لئے لکھی ہے کہ اگر رب المسلم اور مشتری ہر دو میں تو مسلم الہی کا در بائع کا کھل کر رب المسلم اور مشتری کا قہر شمار ہوگا اس لئے کہ وہ (یعنی پہلے مسئلہ میں مسلم الہی اور دوسرے مسئلہ میں بائع) کا فعل (یعنی کھل کر) اس کی

طرف (یعنی پہلے مسئلہ میں رب المسلم اور دوسرے مسئلہ میں مشتری کی طرف) باہر طور متصل ہوگا کہ مامور (امروہ) رب المسلم اور مشتری کا وہیل ہوگا جب مامور کا کل کرنا مامور کا کل کرنا شمار ہوگا تو اس مسئلہ میں جمع پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

بخلاف کہلہ فی ظرف المشتري الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے متعین مکتوم خریدی اور مشتری نے بائع کو اپنا برتن دے کر مکتوم دیا کہ اس کو بائع کر میرے برتن میں بھر دو۔ چنانچہ بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں مکتوم بائع مشتری کے برتن میں بھر دیا تو اس صورت میں یہ پانچا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور بائع شیخ سپرد کرنے والا شمار ہوگا۔

لانہ ملات العين :- اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری شخص خریدنے سے عین یعنی مکتوم کا رک ہو گیا ہے البتہ مشتری نے اپنے ملک کو چیز (مکتوم) کو اپنے مکتوم کو برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور چونکہ اپنی مکتوم نہ چیر کو اپنے مکتوم برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اس لئے مشتری کا یہ حکم کرنا بھی درست ہوگا اور جب مشتری کا یہ حکم کرنا درست ہے تو بائع مشتری کی طرف سے برتن میں مکتوم بھرنے کا وہیل ہوا اور برتن مشتری کا مکتوم ہونے کی وجہ سے چونکہ حکما مشتری سے قبضہ میں ہے اس لئے اس میں جو مکتوم بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا نیز ثابت ہو گیا کہ اگر بائع نے مشتری کے حکم سے اس کے برتن میں اس کی غیر موجودگی میں مکتوم بھرا تو مشتری کا قبضہ ہو جائے گا اور مشتری کا حکم میں اس ملک (مکتوم) کو بائع کا اور بائع ہی المکتوم ہوگا۔

ولو كمال المثلين والعين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان قبضا ، وإن بدأ بالعين لا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي إذا اشترى الرجل من آخر ثوبا بقبض المسلم وثمرا ثوبا بائع . فامر المشتري البائع أن يجعل الكوبين في ظرف المشتري ، إن بدأ بالعين كان قبضا . أما في العين للبصيرة الأثر ، وأما في المثلين فلا حضايه بملك المشتري ، وإن بدأ بالعين لا يصير قبضا . لأن الأثر لم يصح في المثلين ، فلم يصح قبضه ، فقبض في يد البائع ، فخلط ملك المشتري بملكه . فصار مستهلكا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فيحضر القبض والبيع ، ويغلبهما المشتري بالبيع . إن شاء ففرض البيع وإن شاء شارك في المخلوط ، لأن الخلط ليس باستهلاك بملكه .

ترجمہ :- اور اگر بائع نے دین اور عین کو مشتری کے برتن میں بھرا تو اگر بائع نے عین سے ابتدا کی تو یہ بیکر کرنا قبضہ ہوگا اور اگر بائع نے دین سے ابتدا کی تو یہ بیکر کرنا امام الاصفیٰ کے نزدیک قبضہ نہیں ہوگا یعنی جب ایک شخص

نے مقدمہ کے ذریعے دوسرے شخص سے ایک کرگندم خریدی اور بیچ کے ذریعے ایک معین کرگندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ (بائع) دونوں کرگندم مشتری کے برتن میں رکھ دے تو اگر بائع نے معین سے اتفاق کی تو یہ کیل کر بائع ہوگا۔ بہر حال معین میں تو حکم کے صحیح دہانے کی وجہ سے (یہ بقعہ ہوگا) اور دین میں اس کے (دین کے) مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے (یہ بقعہ ہوگا) و اگر بائع نے دین سے انکار کی تو یہ کیل کر بائع بقعہ نہ ہوگا اس لئے کہ دین کے بارے میں حکم دینا صحیح نہیں ہے لہذا مشتری اس معین پر قابض نہیں ہوگا لہذا دین بائع کے بقعہ میں رہے گا جس کی وجہ سے مشتری کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع ہلاک کرنے والا ہوگا۔ جس بقعہ اور بیچ دونوں قسم ہو جائیں گے اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو توڑ دے اور اگر چاہے تو مخلوط کرگندم میں بائع کا شریک ہو جائے اس لئے کہ گندم کا مخلوط ہونا صاحبین کے نزدیک ہلاک کرنا نہیں ہے۔

فتویٰ: ولو کمال الدین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کرگندم میں عقد مسلم کیا اور مسلم نے سپرد کرنے کے لئے دو مادہ متعین کی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو رب المسلم نے مسلم الیہ سے گندم کا ایک معین کو خریدا تو مسلم الیہ پر وہ کرگندم کی ہر دوگی لازم ہوگئی ہے ایک کر مسلم فیہ ہے جس کو معصفت نے دین کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ایک کر بیچ ہے جس کو معصفت نے معین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پھر مشتری نے بائع کو برتن دے کر کہا کہ دین یعنی مسلم فیہ جو برتن یعنی بیچ دونوں میں رکھ دو بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ان دونوں کو اس برتن میں رکھ دیا۔ اب اگر بائع جو مسلم الیہ بھی ہے اس نے برتن میں پیسے مال معین یعنی بیچ کو کیل کر کے رکھا پھر دین یعنی مسلم فیہ کو کیل کر کے رکھا تو مشتری جو رب المسلم بھی ہے ان دونوں (معین اور دین) پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی التعین فلصحة:۔ مال معین یعنی بیچ پر تو اس لئے قابض ہو جائے گا کہ بیچ چونکہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کی ملک ہے اور برتن بھی مشتری کا ملک ہے اس لئے اس گندم کو کیل کرنے (بچنے) کا حکم صحیح ہوگا اور کیل کا فعل چونکہ مؤکل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے بائع (جو کہ مشتری کا مؤکل ہے) کا فعل یعنی بیچ کو کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کر کے اس گندم کو برتن میں رکھا ہو اور مشتری بیچ کو کیل کر کے اپنے برتن میں رکھنے سے چونکہ قابض ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری معین پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی الدین فلا نصلحہ:۔ اور دین یعنی مسلم فیہ پر مشتری اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مسلم فیہ مشتری کی ملک معین مال معین کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے اور باقی رضا مندی کے ساتھ چونکہ اس طرح کے مخلوط ہونے اور ملنے سے بقعہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری دین یعنی مسلم فیہ پر قابض شمار ہوگا۔

وای مدافا للدين: اور اگر باقی ہونے لگے تو یہ بھی ہے کہ میں نے پہلے میں بھی تصدیق کی کہ اسے مشنری کے برحق  
میں کو بھی چرچ میں جتنی حق کیلئے مشنری کے برحق میں بھی کہ اس صورت میں مشنری جو رب المسلم بھی ہے اس کا اس  
مکذمہ فتنہ ثابت نہیں ہوگا۔

لان الاھولہم یصححہ: دین الٰہی مسلم ہے، تو اس لئے جتنے ثابت نہیں ہو سکتے کہ رب کا یہ حکم دین الٰہی مسلم ہے، ترکہ برائی میں مل کر کے رکھ دینا، جس سے یہ ظاہر ہو کہ رب الٰہی مسلم کا حق دین الٰہی میں ہے اور دین الٰہی مسلم ہے، غیر ممکن ہے کہ یہ سے اور برائی میں جو خود بھی بھری گئی ہے وہیں الٰہی ممکن ہے، لہذا وہ ابھی تک مسلم الٰہی کا مال ہے اور بھی تک رب مسلم اس کا رکھ نہیں دے گا، جب وہ مسلم الٰہی کا مال ہے اور رب الٰہی اس کا مال نہیں دے گا، رب مسلم الٰہی اس کا مال نہیں دے گا، اور اس سے نہیں ترکہ رب مسلم کا مال ہے، جتنے ثابت نہ ہو سکتے ہیں کہ رب الٰہی کے لئے دین الٰہی میں رہے گا۔

فحشہ ملائے مشتری :۔ اور مال میں یعنی بیع میں مشتری یعنی رب المسلم کا قبضہ اس لئے ثابت نہیں ہوگا کہ وہ مال میں مشتری کو خریدنے سے پہلے بیع (مسلم) ایک ملک (دین) کے ساتھ اس طرح کر لیا ہے کہ اس مال میں مال نہ ہو اور حقیقت یہ کہ بیع کو قبضہ سے پہلے مال کے بدلے کے روایات اور بیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے اس واقعے کے ہوا کہ وہ مال کی صورت میں جو نقد بیع کر لیا ہو رہا ہے وہ اس صورت میں بیع صحیح ہوئے کی وجہ سے اس مال میں مشتری کو قبضہ ہو گیا ہے۔

وَعَنْدَهُمَا الْمَشْرَىٰ فَالْحَيَارَاءُ ۖ اِلهِ سَامِعِينَ كَيْفَ اَنْزَلَ اِسْمَهُ فِي مِثْرَتِي (رب اُسلّم) کو اختیار ہوا اگر چاہے تو فتح نہ کروے اور اگرچہ ہے تو غلوٰۃ کدوم میں بانی (اسم ایہ) کا شریک ہو جائے اس لئے کہ صاحبین نے: اَلَيْسَ فَلَيْسَ مَا مِنْ (حق) کا نالہ دین (اسلم فیہ) کے ساتھ غلوٰۃ ہو جائے اور مل جانا احکامات کو نہیں ہوتا۔ اور رب یہ غلوٰۃ حقین کے لئے ایک استہکاک نہیں ہے تو جہت سے پہلے فتح بانگ نہ ہوئی اور جب جہت سے پہلے فتح نہ ہوئی تو فتح نہ ہوئی اور جب فتح نہ ہوئی تو مشرعی کا حق ہو جائے گا البتہ اس صورت میں چونکہ مال میں مال دین کے ساتھ غلوٰۃ ہو رہے اس لئے فتح اور غیر فتح (حق دین جس میں بالادھاتی فتح فتح ہوئی ہے) کے درمیان تمیز نہیں ہو گا وہ جب فتح اور غیر فتح میں امتیاز نہیں ہوگا تو اس وجہ سے مشرعی و اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو فتح نہ کروے اور اگرچہ ہے تو غلوٰۃ کدوم میں بانی کا شریک ہو جائے۔

[illegible]

یُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلَامِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا صَحَّ، أَيْ فِي الصُّورَةِ الْمَعْدُومَةِ: إِنَّ كَانَ الْمَوْتُ قَبْلَ  
التَّقَابُلِ ثُمَّ تَقَابَلَا غَلَدَ السَّلَامِ ثُمَّ مَاتَ الْأَمَةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بَقِيَ التَّقَابُلُ فَجَبَّ قِسْمَةُ الْأَمَةِ  
عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ يُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلَامِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا صَحَّ أَيْ فِي الصُّورَةِ إِنَّ كَانَ الْمَوْتُ  
قَبْلَ التَّقَابُلِ صَحَّ التَّقَابُلُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ صَحَّ الْإِلَاحَةُ تَعْنِي بَقَاءَ السُّقُودِ عَلَيْهِ، وَهَذَا الْمُسْلِمُ فِيهِ  
وَكَلَا الْمَقَابِلَةُ فِي وَجْهِهِ، أَيْ إِذَا بَاعَ أَمَةٌ بَعْرَضٍ، فَهَذَا أَخْلَصَ ذَوْنُ الْأَخْرِ، فَتَقَابَلَا صَحَّ  
التَّقَابُلُ، وَلَوْ تَقَابَلَا ثُمَّ هَلَكَ أَخْلَصَهَا بَقِيَ التَّقَابُلُ، فَهَذِهِ وَكَلَا إِلَى أَخْرِهِ تَقَابُلُهُ بَقِيَ تَقَابُلُ  
الْمَقَابِلَةِ، وَصَحَّ تَقَابُلُهَا فِي بَيْتِ الْوَحْشَيْنِ، أَمَّا الْبَقَاءُ لَقِيَ صُورَةُ تَقْلِيمِ التَّقَابُلِ عَلَى الْهَلَاكِ،  
وَأَمَّا الصَّحَّةُ لَقِيَ صُورَةَ نَاقِضِهِ غَنَ، بِغِلَابِ الشَّرَاءِ بِالْفَضْلِ فِيهِمَا، أَيْ إِنْ اشْتَرَى بِالْمَرْأَةِ  
وَالَّذَانِ أَمَةٌ، ثُمَّ تَقَابَلَا ثُمَّ مَاتَ الْأَمَةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ لَمْ يَبْقَ التَّقَابُلُ، وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَابَلَا  
يَصَحُّ التَّقَابُلُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے باندی کی ایک کرگندہ میں بیع اسم کی اور اس باندی پر قبضہ کر لیا گیا پھر رب المسلم اور  
مسلم الہ نے اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مسلم الہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا اور باندی کی وہ قیمت جب ہوگی جو  
اس باندی پر قبضہ کے دن تھی یعنی ایک شخص نے ایک کرگندہ مقدسہ کے ذریعے خریدی اور باندی کو اس مال میں لایا اور  
باندی مسلم الہ کے سپرد کر دی پھر دونوں (رب المسلم اور مسلم الہ) نے عقد اسم کا اقالہ کر لیا پھر باندی مسلم الہ کے قبضہ  
میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا لہذا مسلم الہ پر باندی کی قیمت واجب ہوئی جس کو مسلم الہ رب المسلم کے سپرد کرے گا  
اور اگر باندی مرگئی پھر رب المسلم اور مسلم الہ نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو جائے گا یعنی اگر مذکورہ صورت میں باندی کی  
موت اقالہ سے پہلے ہو تو اقالہ صحیح ہو جائے گا اور یہ اس لئے ہے کہ اقالہ کا صحیح ہونا مقفول علیہ کے باقی رہنے پر موقوف  
ہوتا ہے اور مقفول علیہ مسلم الہ ہے اور یہی حکم ہے (یعنی اسی طرح صحیح ہے) بیع مقایضہ کا اس کی دونوں صورتوں میں یعنی  
جب ایک شخص نے سامان کے عوض، عری فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے ایک ہلاک ہو گیا اور دوسرا ہلاک نہیں  
ہوا پھر عاریتین نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ درست ہے اور اگر عاریتین نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی  
ایک ہلاک ہو گیا تو اقالہ باقی رہے گا جہذا مصنف کے قول "وَكَلَا إِلَى أَخْرِهِ" کی اس عبارت سے یہ ہے کہ بیع مقایضہ کا  
اقالہ باقی رہے گا اور بیع مقایضہ کا اقالہ دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ اقالہ کا باقی رہنا تو: اقالہ کے (واحد النوصین کی)  
بلایت پر مقدم ہونے کی صورت میں ہے اور اقالہ کا صحیح ہونا اقالہ کے (واحد النوصین کی) بلاکت سے مؤخر ہونے کی  
صورت میں ہے۔ بخلاف ان دونوں صورتوں میں جن کے عوض خریدے گئے۔ یعنی اگر ایک شخص نے دراجم اور دائر

کے بعض باندی خریدی پھر عاتقہ نے اسے اقال کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مر گئی تو اقال باقی نہیں رہے گا ورنہ اگر پہلے باندی مر گئی پھر عاتقہ نے اسے اقال کیا تو اقال درست نہیں ہوگا۔

**تشریح :-** ولو ا مسلم امة فی مکر۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرکندہ میں ایک باندی کا عقد مسلم کیا یعنی باندی کو اس المان اور ایک کرکندہ کو مسلم فیہ بنایا اور رب المسلم نے مسلم الیہ کو باندی سپرد کر دی اور اس نے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد مسلم کا اقال کر لیا۔ اقال کے بعد باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مر گئی تو باندی کے مرنے کی وجہ سے اقال باطل نہ ہوگا بلکہ اقال صحیح رہے گا اور مسلم الیہ پر رب المسلم کو باندی کی اس دن کی قیمت دینا واجب ہوتی۔ جس دن مسلم الیہ نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

ولو ماقت ثم تعادلا۔ اور اگر مذکورہ صورت میں باندی پہلے مر گئی اور اقال بعد میں کیا تو یہ اقال درست ہے۔  
وذلك لان صحة الافالة۔ دلیل یہ ہے کہ اقال اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ عقد موجود ہو  
اسی وجہ سے اقال صحیح عقد کا نام ہے اور طبعاً عقد اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ عقد موجود ہو لہذا ثابت ہو گیا کہ اقال کا صحیح ہونا عقد کی بناء پر متوقف ہے اور عقد کی بناء پر متوقف ہے اور عقد مسلم میں مقصور یہ مسلم فیہ ہوتا ہے اور مسلم فیہ یعنی دین (دین اس کو کہتے ہیں جو اس میں واجب ہو یا مسمی ہو ہے لہذا جب مسلم فیہ موجود ہے یعنی مسلم الیہ سے ذمہ میں دین ثابت ہے تو عقد مسلم بھی موجود ہوگا اور جب عقد مسلم موجود ہے تو اس کا اقال کرنا بھی درست ہوگا اور جب اقال باندی مرنے کے بعد ابتدا ہو جائے جیسے کہ دوسرے مسئلے میں ہے تو اگر اقال کے بعد باندی مر گئی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے تو اقال بدرجہ اولیٰ باقی اور صحیح رہے گا کیونکہ بناء ابتدا کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔

**وکذا المقایض فی وجہہ الخ۔** کچھ متایضہ وہ بھی ہے جس میں دونوں عوض سالان ہوں سابق میں بیع سہم کے اقال کی دو صورتیں بیان ہوئی ہیں ایک میں باندی کی ہلاکت کے بعد ہے اور ایک میں باندی کی ہلاکت اقال سے پہلے ہے۔

مصنف فرماتے ہیں اگر یہی دونوں صورتیں بیع متایضہ میں پائی جائیں تو ان کا حکم بھی اسی ہوگا جو بیع مسلم کا حکم تھا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے سالان کے عوض باندی فروخت کی پھر سالان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہ ہوا۔ اس کے بعد عاتقہ نے اسے اقال کر لیا تو یہ اقال ان میں سے (سالان اور باندی میں سے) ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا بلکہ یہ اقال صحیح ہوگا اس لئے کہ اقال کا صحیح ہونا عقد کی بناء پر متوقف ہے اور عقد کی بناء پر متوقف ہے اور مذکورہ صورت میں سالان اور باندی میں سے جو باقی ہے اس کو مقروض طے کر دیا جائے گا اس لئے کہ کچھ متایضہ میں عوضین میں سے مبیع اور شریعت میں نہیں ہونے بلکہ جس کو چاہے

ثمن بناوا اور جس کو چاہے بیع بناوا بیعت لغتوں میں جس پر حرف "باء متبادلہ" داخل ہو دشمن ہوتا ہے ہر حالت میں سے ثابت ہوا کہ بیع متبادلہ میں جس کو کئی بنا چاہا ہو تو جانتے ہو اس لئے مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہوگا، معقولہ علیہ (مخیر) ہوگا جب مذکورہ صورت میں معقولہ علیہ باقی ہے تو عقد متبادلہ بھی باقی ہوگا اور جب عقد باقی ہوگا تو اقالہ درست ہوگا۔

ولو تقابلا ثم هلك: اور اگر عائدین نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا تو اس میں سے ایک کے جاگ ہونے کی وجہ سے اقالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اقالہ باقی رہے گا اور بیع ہوگا اس لئے کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کی ہلاکت کے بعد ابتداء جائز ہے جیسا کہ بیع متبادلہ کی پہلی صورت میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد عوضین میں سے ایک ہلاک ہو گیا جیسا کہ بیع متبادلہ کی دوسری صورت میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا اور بیع سکا نہیں بلکہ عقد ابتداء کے مقابلے میں کسبان ہوتی ہے۔

فتوٰیہ و کذا الی آخرہ: شرح فرماتے ہیں کہ معنی کے قول "و کذا المتقابلۃ لى وجهیہ" کی اصل عبارت یہ ہے معنی تقابل المتقابلۃ وضع تقابلہا لى وجهیہ یعنی بیع متبادلہ کا اقالہ باقی رہے اور اس کا (بیع متبادلہ) اقالہ دونوں صورتوں میں درست ہوگا۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے پہلے ہو چو کہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں تھا لیکن اقالہ کی باقی رہنے میں شک تھا اس لئے شارح نے یہ بیان فرمایا کہ اقالہ کی ہلاکت اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے پہلے ہو اور اقالہ کا صحیح ہونا اس صورت میں ہوگا جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو چو کہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے کی ضرورت تھی کیونکہ اقالہ کا باقی ہونا اس کے صحیح ہونے کے بعد ہوتا ہے اس لئے شارح نے یہ بیان فرمایا کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو تو اس کا صحیح ہوگا۔

بغلاف الشراء بالنقص الخ: معنی فرماتے ہیں کہ اگر باندی کو مذکورہ دونوں صورتوں (ہلاکت سے پہلے اقالہ کرنے اور ہلاکت کے بعد اقالہ کرنے کی صورتوں) میں ثمن یعنی دواہم یا دینار کے عوض خریدتا تو اس صورت میں اقالہ کا کلمہ ساقط صورتوں میں اقالہ کے حکم کے خلاف ہوگا مثلاً ایک شخص نے دراجہ یا دینار کے عوض باندی خریدی یا پھر عائدین نے اقالہ کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں سرگئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا اور اگر پہلے باندی مر گئی پھر عائدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل ہوگا جس لئے کہ اس بیع میں باندی ہی علیہ ہے اور اقالہ کے لئے معقولہ علیہ کا باقی رہنا ضروری ہے لہذا جب معقولہ علیہ پہلے ہلاک ہو گیا اور اقالہ بعد میں



کمل اقالہ یعنی مسترد علی کے معدوم ہونے کی وجہ سے ابتدا میں اقالہ درست نہ ہو بلکہ باطل ہو اور جب اقالہ پہلے ہوا اور مسترد علی بعد میں ہلاک ہوا تو معذور میں باقی نہ رہے کی وجہ سے اقالہ بھی باقی نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

وَلَمْ يَخْتَلَفْ عَالِمَا السَّلَامِ فِي شَرْطِ الرِّدَاءِ وَالْإِجْلِ وَالْقَوْلِ الْمُتَعَدِّهِمَا أَيْ قَالَ الْمُتَسَلِّمُ إِلَيْهِ . شَرْطُكَ الرَّدِّي ، وَقَالَ رَبُّ السَّلَامِ : لَمْ نَشْرُطْ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ الْقَوْلُ قَبْضًا . فَأَقْبَلُوا قَوْلَ الْمُتَسَلِّمِ إِلَيْهِ . لِأَنَّ رَبَّ السَّلَامِ نَبَّهَتْ فِي إِنْكَارِهِ الضَّعْفَ ، لِأَنَّ السَّلَامَ فِيهِ زَانِدٌ عَلَى رَأْسِ أَشْغَالٍ عَادَةً ، فَأِنْكَارُهُ الضَّعْفَ دَعَايَ شَرْطُكَ حَبْرًا فِي حَقِّهِ ، فَكَيْفَ مُغْتَنًا ، وَلَوْ ادَّعَى رَبُّ السَّلَامِ شَرْطُكَ الرِّدَاءَ ، وَقَالَ الْمُتَسَلِّمُ إِلَيْهِ : لَمْ نَشْرُطْ ذَلِكَ . قَالَ رَجَبٌ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَامِ عِنْدَ أَمْرِ خَبِيئَةٍ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّعْفَ ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الصُّورَتَيْنِ الْقَوْلَ بِشَرْطِ الضَّعْفِ عَدْوًا ، وَعَيْنُهُمَا الْقَوْلُ بِالْمُنْكَرِ . وَلَوْ خَلَعْنَا فِي الْإِجْلِ فَقَالَ أَخْلَعْنَا : شَرْطُنَا الْإِجْلُ وَقَالَ الْآخَرُ : لَمْ نَشْرُطْ . فَأَيُّهُمَا ادَّعَى الْإِجْلَ فَأَقْبَلُوا قَوْلَهُ عِنْدَ أَمْرِ خَبِيئَةٍ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّعْفَ ، وَعَيْنُهُمَا الْقَوْلُ بِالْمُنْكَرِ .

ترجمہ :- اگر کرم کے عائدین نے ردی ہونے اور معاد کی شرط میں اختلاف کیا تو ردی ہونے اور معاد کے معنی کا قول معتبر ہوگا یعنی مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے ردی کی شرط لگائی تھی اور رب السلام نے کہا کہ ہم نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی تھی تاکہ عقد مسلم فاسد ہو جائے تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ رب السلام اپنے صحت کے انکار میں سرکشی کرنے والا ہے اس لئے کہ مسلم نے عموماً اس الممال سے زائد ہوتی ہے لہذا رب السلام کا صحت کا انکار کرنا ایسے امر کا دعویٰ ہے جو مسلم الیہ کے حق میں ضرر ہے لہذا رب السلام سرکشی کرنے والا ہے اور اگر رب السلام نے ردی ہونے کی شرط کا دعویٰ کیا اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلام کے قول کا معتبر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ رب السلام صحت کا دعویٰ کر رہا ہے۔

جس حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت کے دعویٰ کا قول معتبر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر کرم مسلم کے عائدین نے معاد کے بارے میں اختلاف کیا چاہے ان عائدین سے یہ نہ کہا کہ ہم نے معاد کی شرط لگائی تھی اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے شرط نہیں لگائی تھی تو ان دونوں میں سے جو معاد کا دعویٰ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اور صاحبین کے ایک منکر کا قول معتبر ہوگا۔

پہچ نہ . مُصَنَّبٌ وہ شخص ہے جو حق منہ چرے کا انکار کرے اور دوسرے شخص کو ضرر پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو اور مخالف

جو شخص ہے جو ضرر پہنچانے والی چیز کا انکار کرے۔

ولو اختلف عاقدوا السلم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد سلم کے عاقدین (رب المسلم اور مسلم الیہ) کے درمیان مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے یا یہذا مقرر کرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو جو شخص مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کرے اور جو شخص یہذا مقرر ہونے کا دعویٰ کرے اس کا قونی ختم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ای وقال المسلم الیہ: پہلے مسئلہ کی صورت اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرمدہ کی بیج کی تو مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب المسلم نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، تو یا مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد صحیح ہے اور رب المسلم نے دعویٰ کیا کہ عقد مسلم صحیح نہیں ہے بلکہ قاسد ہے کیونکہ عقد سلم کے بیج ہونے کے لئے مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لہذا انہی رب المسلم الیہ نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کیا تو گویا سلم کے بیج ہونے کا دعویٰ کیا اور رب المسلم چونکہ وصف (ردی ہونا) کی شرط لگانے کا انکار کرتا ہے اس لئے گویا اس نے عقد مسلم صحیح ہونے کا انکار کیا اور عقد سلم کے قاسد ہونے کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں مسلم الیہ کو قونی معتبر ہوگا۔

لان رب السلم منعنت: اس کی ذلیل یہ ہے کہ رب المسلم اس وقت سلم کا انکار کرنے کی وجہ سے منعنت ہے اور منعنت اس لئے ہے کہ مسلم فیہ عموماً اور حاداً دامن المال سے آزاد ہوتی ہے اس لئے کہ قس آدمی کو کیا ضرورت ہے کہ وہ یہ عقد سے اور سلم کا احوال ظہیر لے۔ لہذا سلم کو باقی رکھنے میں رب المسلم کا نفع ہے جس میں اس کے باوجود وہ (رب المسلم) اس کا شکر ہے اور نفع مند چیز کے منکر کو چونکہ منعنت کہا جاتا ہے اس لئے رب المسلم منعنت ہوا اور منعنت کا قول شرط عامرود ہوتا ہے اس لئے کہ جب یہ نفع مند چیز کا انکار کرے ضرور رساں چیز کا دعویٰ کرتا ہے تو شرط نے لوگوں پر شفقت کرتے ہوئے اس ضرور رساں چیز کو رد کیا۔ ہر حال جب حصص کا قول شرط عامرود ہوتا ہے تو صحت سلم کے انکار کے سلسلہ میں رب المسلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور جب رب المسلم کا قول معتبر نہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ مسئلہ کی اس صورت کے برعکس صورت (جوڑنے والی ہے) کی دیکھائی جو تقریر مکتی نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی اس صورت کی دلیل کی ایک اور تہہ بر بھی ہو سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقد میں باطل اور ظاہر صحیح ہوتا ہے اور عقد میں خلاف اصل اور خلاف ظاہر اس کا صحیح نہ ہونا ہے لہذا مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط ظہیر لائی تھی جس کی وجہ سے عقد مسلم صحیح ہے اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ظہیر لائی تھی جس کی وجہ سے عقد مسلم صحیح نہیں ہے بلکہ قاسد ہے خلاف اصل اور خلاف

ظاہر ہے اور اصطلاح فقہ میں جس کا قول اصل اور ظاہر حال کے معنی ہوتا ہے اور مدعی علیہ ہوتا ہے اور جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے لہذا فقہی اس اصطلاح کے مطابق سلم الیہ مدعی علیہ اور رب السلم مدعی ہوا اور یہ مسئلہ بھی اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مدعی کے پاس بیڑہ (گواہ) نہ ہو اور مدیث البیت علی الصدیقی والیحین علی من انکر کے لحاظ سے مدعی کے پاس جب بیڑہ نہ ہو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلہ کی مذکورہ صورت میں مدعی علیہ یعنی سلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

**ولو ادعی رب السلم:** شارح فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ کی یہ صورت ہو کہ رب السلم نے دعویٰ کیا کہ ہم نے قسم نہ کی وہی ہونے کی شرط لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح نہیں بلکہ سہ ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

**لانه يدعی النصح:** امام ابوحنیفہ کسی دلیل کی توضیح یہ ہے کہ بظاہر اگرچہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور مسلم الیہ اس کا انکار کر رہا ہے لیکن دراصل رب السلم کا قول چونکہ اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اس لئے رب السلم شرعاً مدعی علیہ ہوگا اور رب سلم کا قول اصل اور ظاہر کے مطابق اس لئے ہے کہ رب السلم کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد سلم کا ارتکاب کرتا ہے وہ عقد فاسد سے بچ کر کرتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ رب السلم دراصل مدعی علیہ ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ضم دلی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہے جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسلم الیہ مدعی ہوگا اور مدعی یعنی مسلم الیہ کے پاس بیڑہ (گواہ) ہوگا اس صورت میں دو چیزوں میں سے اس لئے مدعی علیہ یعنی رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

**فالحاصل ان فی الصورین:** حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جو عقد سلم کی صحت کا مدعی ہے اور صاحبین کے نزدیک مثلاً کا قتل معتبر ہو چاہے پہلی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یا نہ صاحب کا نہ جب ہے اور دوسری صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا تو گویا ان کے نام صاحب کے ساتھ پہلی صورت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں اختلاف ہے صاحبین نے مری صورت میں مدعی اور مدعی ہونے کی حقیقی تعریف پر نظر نہ ڈال کر صرف افتاد رکھا ہے کہ رب السلم صحت سلم کا مدعی ہے اور مسلم الیہ صحت سلم کا منکر ہے اور بیڑہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یحییٰ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یہ قول (ما بین کا قول) حقیقت سے بہت دور ہے۔

**اختلاف فی الاجل الخ:** دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان

میں وہ حیرتوں کے ساتھ اختلاف ہو کر پہنچا۔ میں سے ایک نے کہا کہ ہم نے یہاں شہرہ لگائی تھی اسلئے عقلمند نہیں ہے۔ دوسرے نے کہا کہ ہم نے کوئی شہرہ نہیں لگائی تھی بلکہ عقلمند ہیں۔ یہ جملہ فاسد ہے تو میں دکان والی کو اس قسم سے ایسے ہوا۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا راجعہ تہدیش کا قانون قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لَاخِذْ بِذُنُوبِ الصَّغِيرَةِ ۖ ذَلِيلٌ يَهُ هے کہ اویس کا مدعی ہے اور کہہ بظہر حق ہے اور یہ دعا مکرر حق  
 میں ہے نہیں حقیقت یہ ہے کہ یہ دعا کے مدعی کا قول ہوگا کہ جو حال کے موافق ہے اس لئے یہ دعا کا مدعی اثر عام میں ملے  
 ہوا اور یہ دعا کے مدعی کا قول ظاہر حال کے موافق نہیں ہے کہ یہ دعا کے مدعی کے قول کے مطابق عند کمال حق ہوگا  
 ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقیدت کا ادھار کرتا ہے اور عقیدہ خدا سے پرہیز کرتا ہے لہذا حقیقت یہ ہے کہ  
 یہ دعا کا مدعی ایسا مدعی ہے اور یہ دعا کے اثر کا قول کہ جس نے کوئی شر تو نہیں اٹھائی تھی ظاہر حال کے خلاف ہے اور  
 چونکہ اس کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوتا ہے اور مدعی ہوتا ہے اس لئے یہ دعا کا مکرر یہ حقیقت یہ مدعی ہے اور مدعی کے  
 پاس جہنم کو جو نہیں ہے اس لئے مدعی میں اثر نہیں ہے دعا کے مدعی کا قول قسم کے ساتھ جہنم ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک فقر (یعنی ہم اہلایمیں) کا مفکر ہے) کا فوس فیمنے ساتھ معتر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ سائنس دانوں نے اسی امر کی عین تائید کی ہے کہ زمین پر نظر رکھ کر اسی طرح کے ستارے دیکھا ہے۔  
 کہ یہ ستارے انسانی کی طرح ہیں اور یہاں تک کہ ان کے جسم میں بھی ہائیڈروجن اور ہیلیم کے ایٹم ہیں۔  
 یہ سائنس دانوں نے بھی اس کے متضاد کو تسلیم کیا ہے کہ یہ ستارے انسانی کی طرح ہیں۔

وَالْإِسْتِصْنَاءُ سَاجِلٌ مَعْلُومٌ سَمٌّ. تَعْمَلُوهُ فِيهِ أَنْ لَا. وَيَسَّأَلُ أَحَدٌ فَمَا يُعْمَلُ. كَالْخُفِّ  
وَقَمِيصَةٍ وَصَلَبٍ. صَاحِبٌ يَفْعَلُ أَعْدَةً. الْإِسْتِصْنَاءُ أَنْ يَقُولَ لِلْمُصْنَعِ كَالْخُفِّ مَثَلًا: اصْنَعْ لِي مِنْ  
فَالِكِ خُفًّا مِنْ هَذِهِ الْجِلْدِ بِهَذِهِ الصُّفَّةِ بِكَذَا. هَلْ أَتَى جِيلًا مَعْلُومًا كَانَ مَثَلًا. نَوَافِ خُرَى  
فِيهِ التَّعْمَلُ وَلَا. فَيَقْرَأُ فِيهِ شَرَاهُ السَّمِّ. وَإِنْ لَمْ يُوَخَّلْ. فَإِنْ كَانَ مَا يَجْرِي فِيهِ التَّعْمَلُ صَاحِبٌ  
بِطَرِيقٍ لَيْسَ. لَا بِطَرِيقِ الْعَدَةِ. هَلْ تَمَّ بَحْرُ فِيهِ التَّعْمَلُ لَا يَجُوزُ أَنْ ذَكَرَ تَوَرُّعَ قَوْلِهِ إِنَّهُ يَبْعُ لَا  
عَدَةً فَقَالَ: الْبَحْرُ الصَّاحِبُ عَلَى غَيْبِهِ. وَلَا يَوَاحِي الْأَمْرَ عَلَيْهِ. وَالصَّاحِبُ هُوَ الْعَيْنُ لَا غَمَلُهُ. فَإِنْ  
جَاءَ بِهَا عَسْفَةٌ غَيْرُهَا. أَوْ ضَعْفَةٌ هُوَ قِيلَ الْعَدَةُ. لِأَحَدِهِ صَاحِبٌ. وَلَا يَعْنِي لَهُ بِلَا أَحْصَاءٍ. فَصَحَّ يَبْعُ  
الصَّاحِبُ قُلْ رَأْيِي الْأَمْرَ. وَتِلْكَ أَعْدَةُ وَتَرَكْتُ. وَلَمْ يَصِحَّ قِيلُهُ لَا يُعْمَلُ كَالْغَرَبِ. إِذَا تَمَّ يُوَخَّلُ  
تَمَّاسُ خَدَاةً





میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہو تو اس میں اصحنار جائز نہیں ہوگا مثلاً کپڑا بننے والے سے اصحنار کر کے کپڑا بنانا جائز نہیں ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ اس میں اصحنار کو جائز کرنے والی جہت یعنی لوگوں کا تقاضا نہیں پایا گیا جب اس چیز میں لوگوں کا تقاضا نہیں پایا گیا تو چونکہ تقاضا اس کی وجہ سے اصحنار جائز ہوتا ہے اس لئے یہ اصحنار جائز نہ ہوگا۔

**ثم ذكر فروغ قوله** : "شارحاً مشتمل کی عبارت "فيجبر الصانع على عمله الخ" کا تفسیر سے ربط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں سے مصنف اپنے اس قول "اصحنار منع ہے نہ کہ ہمد" کی فروغ (تقریرات) ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مدت کا ذکر ہی نہیں کیا گیا اور شکی ایسا ہے جس میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہے تو چونکہ اس صورت میں اصحنار بطریق صحیح ہے اور منع چونکہ لازم ہوتی ہے اس لئے کارگر کو اس سے کام پر مجبور کیا جائے گا و اسرا اپنے اس قول سے کہ "تو سمجھا ہے مان سے اس جس کا ان ان صلاحت سے ساتھ اتنی رقم کے عوض سوز دہا دے" پھر نہیں سکتا۔ اس لئے کہ مذکور صورت میں اصحنار منع ہے اور منع لازم ہوتی ہے اس لئے کارگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور اسرا نے اس قول سے پھر نہیں سکتا۔

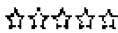
**والصنيع هو العين لاعمله الخ** : مصنف فرماتے ہیں کہ منع وہ چیز ہے جس کو کارگر نے بنایا ہے جو دیگر کا منسجع نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کارگر ایسا چیز بنایا جو خود اس کی بنائی ہوئی چیز ہے بلکہ کسی دوسرے کارگر کی بنائی ہوئی یا کسی چیز کو الیا جو اس نے منع اصحنار سے پہلے بنائی تھی اور بنانے والے نے اس کو پسند کر کے نہ تو جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ منع کارگر کا مکمل نہیں ہوتا بلکہ وہ میں مضمر ہوتی ہے جس کو کارگر نے منع سے پہلے بنایا ہے یا کسی دوسرے کارگر سے بخوبی ہے بخوبی ہے اگر منع کارگر کا مکمل ہو تا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں اصحنار درست نہ ہوتا اس لئے کہ ایک صورت میں کارگر کا مکمل ہی نہیں پایا گیا بلکہ دوسرے کارگر کا مکمل پایا گیا ہے اور ایک صورت میں اس کا مکمل تو پایا گیا ہے لیکن منع اصحنار سے پہلے پایا گیا ہے اور نہ ہر منع منع اصحنار سے پہلے کا مکمل منع نہیں ہوگا۔ یہ وجہ یہ کہ مذہب ہے کہ منع وہ چیز ہے جو کارگر کا مکمل منع نہیں ہے۔ مثلاً اگر عید بروئی فرمانے ہیں کہ اصحنار میں منع کارگر کا مکمل نہیں ہوتا ہے کیونکہ اصحنار منع سے مستعمل ہے اور منع مکمل کو کہتے ہیں تو منع کو اس نام سے موسوم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منع نہیں ہے نہ کہ وہ میں (پیدا) لیکن صحیح قول یہی ہوگا ہے۔

**ولا يتعين له ولا اخيه** : مصنف فرماتے ہیں کہ جس چیز کو نہ لایا گیا ہے وہ اس وقت بنانے والے کے لئے تعین ہوئی جب کہ بنانے والا اس کو پسند کرنے والا اس کے پسند کے بغیر وہ بنانے والے کے لئے تعین نہ

ہوئی لہذا اگر کار گئے، ہوائے واسے کو کھانے سے پہلے اس چیز کو کھنی اور ٹھنک سٹہ یا تو فروخت کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ جب ابھی تک دو چیز ہوائے جالے کے لئے تصحین نہیں ہوئی تو دو شیئ بھی گناہ ہوگی۔

**وله اخذہ ولو کہ۔** مصنف فرماتے ہیں کہ اسھنار کی صورت میں جب شیئ تیار ہو جائے اور ہوائے واسے اس کو دیکھ لے تو ہوائے واسے کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ اسھنار اس وقت اس کے مطابق صحیح ہے اور ہوائے واسے شتر کی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ غیر دیکھے خریدنے کی صورت میں شتر کی کو دنیا درکایت حاصل ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی شتر کی یعنی ہوائے واسے کو اختیار درکایت حاصل ہوگا۔

**ولہ یصح فیما لا یتعامل۔** مصنف فرماتے ہیں کہ جس چیز میں کو اسھنار کے ذریعے ہوائے واسے کو کھنی اور واسے نہیں ہے ان چیزوں میں اس وقت اسھنار جائز نہ ہوگا جب کہ مدت ذکر نہ کی گئی ہو مثلاً پیرا بنے واسے سے اسھنار کے ذریعے پیرا بنونا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں اسھنار کو جو ذکر اور دینے والے محبت یعنی تعاف میں نہیں پائی جاتی۔





## مسائل شتی

(یہ باب متفرق مسائل کے بارے میں ہے)

صَحَّ بَيْعُ الْكُتُبِ وَالْعَقْدُ وَالشَّيْءُ أَوْلَا هَذَا جُلْدًا ، وَعَنْدَ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
تَعَالَى لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكُتُبِ الْعَقُورِ ، وَعَنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكُتُبِ أَضْلًا ،  
بَاءً عَلَى اللَّهِ نَحْسُ الْعَقْرِ جُلْدًا ، وَعَنْدَنَا إِنَّمَا يَجُوزُ بَاءً عَلَى الْإِنْبَاعِ بِهِ وَيُجْلَدُ ، وَتَلَدُّنِي فِي  
الْبَيْعِ كَالْمُسْلِمِ أَوْ فِي الْحَبْرِ وَالْخَمِيرِ ، وَهَذَا فِي عَقْدِ التَّمَتُّعِ كَالْفَحْلِ وَالشَّاءِ فِي عَقْدِ الْمُسْلِمِ  
حَتَّى يَكُونَ الْحَبْرُ مِنْ ذَوَابِّ الْأَخْطَى ، وَالْخَمِيرُ مِنْ ذَوَاتِ الْقَيْمِ ، وَمَنْ رَزَّحَ مَشْرُوبَةً قَبْلَ قِطْعِهَا  
صَحَّ ، فَإِنْ وَطِئَتْ لَقَدْ قُطِعَتْ ، وَإِلَّا فَلَا ، إِنِّي مُتَعَرِّدُ التَّزْوِيجَ لَا يَكُونُ قَابِضًا ، وَالْقَيْمَانُ أَنْ يُعْبِرَ  
قَابِضًا ، لِأَنَّهَا تَعْبِثُ بِالتَّزْوِيجِ ، وَجَنَّةُ الْأَسْبَحِمْسَانِ أَنْ تُغَيِّبَ الْخَفِيفُ نَسِيلًا عَلَى الْحَقِّ ،  
فَيَكُونُ قَبْضًا ، بِإِعْلَانِ التَّغْيِيبِ الْخَفِيفِ

ترجمہ: یہ شرطیں مسألتیں ہیں۔ نئے اور پچھے اور روئے والے ذائقے درست ہیں خواہ وہ پائے یا نہ ہوں یا نہ ہوتے  
یا نہ نہ ہوں یہ ہر دے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاں لے کئے کی بیچ بچا جائے اور امام شافعیؒ کے  
دیکھ لے کئے کی بیچ جائز نہیں ہے میں غامض کہ تمام شافعی کے نزدیک نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے  
حق اس کہنے کے آریے اور اس کی کھان کے ذریعے غلطی کا سامنے کی نہ ہو پر کہ ہے ہر ذائقہ میں مسلمان کی طرح  
ہے کہ شراب اور خمر یا سورہ میں ہر ذائقہ کے قید میں یہ دونوں (شراب اور خمر) اپنے میں جیسے مسلمان کے قید میں  
سرکہ اور کھری یہاں تک کہ شراب ذوات اہل میں ہے۔ جہہ و خمر (سورہ) ذوات القیم میں ہے اور میں  
عقل نے اپنی خریدنی ہوئی یا نہ کی یا نہیں پر قید کرنے سے پہلے (اور ہے) نے نکاح کرنا یا تو یہ کائنات ہے پھر اگر  
اس باہمی سے بھی کر دینی تو اس پر قید ہو گیا ہے اور اگر اس سے علی تنہا کی تو اس پر قید نہیں ہوگا یعنی مکمل کائنات  
کرنے سے مشتری کا حق نہیں ہوگا اگر کسی پر ہے کہ مشتری کا حق ہو جائے گا اس نے کہ وہ ان کی کائنات کئے جو نے  
کی ہوئے سے صیب وار ہوئی ہے ہذا الحسنان یہ ہے کہ زمین جتنی (ہذا غریب اور غلط فہم پر غالب ہوئے ہے ہذا اشیاء  
ہوگی نکاح صیب نکاح (طہار صیب اور نہ لے) نے

نشریہ: نکاح شتی، حسب کی شرط ہے جس ذمہ مشتری اور مشتری ہے۔ مابعد الزام میں جس مسائل کا ذکر ہو گیا  
قد صحت ان تمام مسائل و مسائل شتی کے مسائل نے تحت بنا رہا ہے۔

صحیح بیع الکلب :- مسئلہ یہ ہے کہ کتے، بچے اور دودھے حلال شرعاً ہیں اور غیرہ کی بیع جائز ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں۔ تربیت یافتہ نہ ہوں یعنی اگر کتا اور بچہ اور دودھ سے تربیت یافتہ ہوں تب بھی اس کی بیع جائز ہے اور اگر تربیت یافتہ نہ ہوں تب بھی اس کی بیع جائز ہے۔ تربیت یافتہ کتے یا بچے یا دودھ کی علامت یہ ہے کہ جب اسے شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو وہ دودھ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ روک جائے اور جب وہ شکار پر حملہ کرے تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر قیامت نہ کرے یہ خرفین کا مذہب ہے۔

وعند ابی یوسف :- امام ابو یوسف کے نزدیک جب کلب شکار کی بیع جائز نہیں ہے کلب مقوم اس ہاؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت کو توں نہ کرے یعنی تربیت کرنے کے باوجود تربیت یافتہ نہ ہو۔ ہاؤلے کتے کی بیع کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بالاکتا بالکل غیر مستمع بہ ہوتا ہے جتنی ہاؤلے کتے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور غیر مستمع بہ کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے ہاؤلے کتے کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

وعند الشافعی لا يجوز :- امام شافعی کے نزدیک کتے کی بیع حلالہ جائز نہیں ہے۔

بناء علی انه نجس :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ کتا نجس الہمیں ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لئے نجس ہے کہ کلاب جس کی وجہ سے پانی جھوٹا ہوتا ہے، گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور کتے کا گوشت نجس اور حرام ہے۔ نجس جب کتے کا جھوٹا اور گوشت نجس ہے تو ثابت ہوا کہ کتا نجس الہمیں ہے اور چونکہ نجس الہمیں کی بیع ناجز ہوتی ہے اس لئے کتے کی بیع ناجز ہوگی باقی۔ دیکھی یہ بات کہ نجس الہمیں کی بیع ناجز نہیں ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست کا قضا یہ ہے کہ جس گل میں نجاست ہے وہ ذلیل و حقیر ہے اور بیع کا جو از مسوز اور محترم ہونے کی دلیل ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک چیز ذلیل و حقیر بھی ہو اور مسوز و محترم بھی ہو لہذا کتے کے نجس عین ہونے کے پیش نظر اس کی حقیر اور ذلیل ہونے کی وجہ سے اس کی بیع کو ناجز قرار دیا گیا ہے۔

وعندنا انما يجوز بناء :- احناف کے نزدیک کتے کی بیع جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کتا مستمع بہ (قابل انتفاع) ہے۔ تربیت یافتہ کتے کے قابل انتفاع ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ یہ شکار اور زراعت میں نفع مند ہے لہذا یہ حیوان اور شرعاً مستمع بہ ہونے کی وجہ سے مال ہوگا کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا عام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کی گیا ہو لہذا معلوم ہوا کہ تربیت یافتہ کتا شرعاً مال ہے اور مال شری کی بیع جائز ہوتی ہے لہذا تربیت یافتہ کتے کی بیع بھی ناجز ہوگی اور غیر تربیت یافتہ کتا بھی قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اس سے شکار کے علاوہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ ہر کتا اپنے مالک کے گھر کی حفاظت کرتا ہے اور انجمنی لوگوں کو مالک کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا اور آنے والے کے بارے میں جھوٹے کتے ذریعہ خبر دیتا ہے لہذا یہ غیر تربیت

یافتہ کفار بیت یافتہ کئے کے برابر ہو گیا اور اس کا منفع بہ ہوتا ثابت ہو گیا اور جو چیز مشعق ہو وہ مال ہوتی ہے اس لئے غیر تر بیت یافتہ کمال ہو گا اور اس کی کچھ جائز ہوتی ہے اس لئے غیر تر بیت یافتہ کئے کی کچھ جائز ہوگی۔ اسی طرح کئے کی کمال سے بھی منع انصافاً ہے جس اس وجہ سے بھی کئے کی کچھ جائز ہوگی۔

**والذمی فی البیع کالمسلم الخ:** ذی وکافر ہے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے ماتحت رہ کر خزیہ وغیرہ دیتا ہے مصنف فرماتے ہیں کہ ذی خرید و فروخت اور دیگر معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں وہ وہیوں کے لئے بھی حلال ہیں اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں وہ ان کے لئے بھی حرام ہیں مثلاً سر، ہوا، خمر، ہاں اور چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) شراب (۲) خنزیر (سور)۔

**اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ذمیوں نے خزیہ کو قبول کیا تو نفع اور نقصان میں مسلمانوں کی طرح** ہو گئے مگر انھوں نے عقد ان کے ساتھ یا قرار کی کہ شراب اور خنزیر دے ہاں مال ہوں گے تو اگر شراب اور خنزیر میں ان کا تصرف جائز نہ ہو تو یہ دونوں مال ہونے سے نکل جائیں گے اور جب یہ مال ہونے سے نکل جائیں گے تو اس میں امان کو توڑنا لازماً ہے۔ ہاں وہ جیسے مسلمانوں کے لئے حرام ہے اسی طرح ان کے لئے بھی حرام ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **واذہم الرزق وقد نعوذ (یعنی وہ رزق پیتے ہیں حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے) حاصل یہ** کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے لئے حلال ہیں اور ان کی خرید و فروخت بھی حلال ہے لیکن مسلمانوں کے لئے حلال نہیں ہیں چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا سر کہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے کبریٰ پر مسلمان کا عقد کرنا لہذا جیسے مسلمانوں کے نزدیک سر کہ ذوات الامثال میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور جیسے مسلمانوں کے نزدیک کبریٰ ذوات القیم میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے۔

**ومن زوج مشرکته الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خرید لی لیکن باندی پر عقد نہیں کیا اور عقد کرنے سے پہلے ہی مشتری نے اس باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے اب اگر نکاح کے بعد شوہر نے دلی کر لی تو شوہر کا دلی کرنا باندی پر مشتری کا عقد کرنا شمار ہوگا اور شوہر پر ہر لازم ہے لیکن امام شافعی، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک شوہر کا دلی کرنا مشتری کا عقد شمار نہ گا۔

**احتیاف کے فوائد** جواز نکاح کی دلیل یہ ہے کہ باندی کے نکاح کی ولایت کا سبب سوتی ہو باندی پر ملک و حق کا حامل ہونا ہے اور یہاں مشتری کی وجہ سے مشتری باندی کا مالک ہو گیا ہے لہذا جب مشتری عقد ہی سے باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہو گئی ہے اور جب مشتری کو باندی کے نکاح

کر لی کہ ایسا حاصل ہو سکی ہے تو اس کا یہ ہوا نکاح بھی جائز ہوگا۔

اور شوہر کے وہلی کرنے سے مشتری کا قبضہ اس لئے ثابت ہو جائے گا کہ شوہر کو وہلی کرنے پر قہر مت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے چنانچہ اگر مشتری اس باندی کا نکاح نہ کرے تو شوہر کو اس سے وہلی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہذا معلوم ہوا کہ شوہر کو وہلی کرنے پر قہر مت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے جس شوہر کا قبضہ یعنی اہلی مرتعہ برائے مشتری کے قبضہ کے ہوا ہے اور مشتری اگر خود وہلی کرے تو اس کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے جس جب شوہر نے اہلی کی تو بھی مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

**والاقلان:** اور اگر شوہر نے باندی سے وہلی نہ کی تو قبضہ نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری پر قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ قبضہ نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری باندی پر قابض ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے۔ چنانچہ کیا اگر نکاح کے بعد باندی بلاک ہوگی تو مشتری کے مان سے بلاک ہوگی۔

**لانہا لغیبت بالتزویج:** یہ قیاس یہ ہے کہ باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا باندی کو حکماً عیب دار کر دیا ہے اسکی وجہ سے اگر کسی باندی نے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی شادی شدہ ہے تو مشتری کو نکاح عیب کے تحت واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اس سے ثابت ہو گیا کہ نکاح عیب حکمی ہے۔ پس اس عیب حکمی کو عیب حقیقی برقی قیاس کیا جائے گا اور بالغ کے پاس بیٹی کو مشتری نے اگر عقد عیب دار کر دیا ہو مثلاً باندی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو یا کچھ پھوڑ دی تو مشتری قیاساً ہو جاتا ہے اسی طرح عیب دار کرنے سے بھی قابض ہو جائے گا۔

**وجہ الاستحسان ان التعیب:** اور بعد ازاں یہ ہے کہ عقد عیب دار کرنے کی صورت میں گل پر غلبہ حاصل ہوتا ہے یعنی گل کو عیب دار کیا ہے اس پر قابو پایا ہے مثلاً ایک باندی خرید کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا کچھ پھوڑ دی تو مشتری کے اس فعل کے باندی کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور اس طرح کے غلبہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ رہتا ہے اس لئے باندی کو عقد عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری قابض ہو جائے گا اور یہ بات حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں پیدا نہیں ہوتی۔ عیب حکمی سے صرف اتفاق ہوتا ہے کہ بیٹی باندی کی طرف لوگوں کی رغبت نہ ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے شرم ہو جاتا ہے۔ گل یعنی باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا اور جب یہ بات ہے تو عیب حقیقی اور عیب حکمی کے درمیان بہت بڑا فرق پڑتا یا اور فرق کے ہوتے ہوئے چونکہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے اس لئے عیب حکمی کو عیب حقیقی برقی قیاس نہیں کیا جائے گا۔

**فائدہ:** مذکورہ مسئلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے باندی کا نکاح کرنا صحیح متقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیٹی متقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ

سے پہلے بیع متحول میں جو تصرف ناجائز ہے اس سے مراد وہ ہے جو بقدر سے پہلے بیع کے ہلاک ہو جانے سے پہلے ہو جائے جیسے مثلاً بیع ہے اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ بیع نہ ہونے میں نہ رہ جانے اور ذکر کرنے کی طرح ہے لہذا ساقی میں گڑ سے ہوئے مسئلہ (یعنی بقدر سے پہلے بیع متحول میں تصرف کا حکم) پر اس کی مخالفت لازم نہ آئی۔

وَمَنْ شَرَى شَيْئًا وَغَابَ عَلَيْهِ مَعْرُوفُهُ ، فَلَا يَأْتِيهِ بَيْعُهُ أَتَا بَعْدَهُ بَيْعُهُ لَمْ يَبْعِ لِي دَيْنِهِ ، أَوْ فِي نَفْسِ الْبَيْعِ ، بَلْ يَطْلُبُ الْبَيْعُ مِنَ الْمُشْتَرِي فَإِنْ حَكَمَهُ مَعْلُومٌ وَإِنْ جُهِلَ حَكَمَهُ بَيْعٌ ، أَوْ بَيْعٌ وَأَوْفَى الْبَيْعِ ، وَإِنْ انْتَرَى الْبَيْعَ وَغَابَ وَاجِدٌ ، فَلِلْمُخَاصِرِ دَفْعُ لَعْمِهِ وَقَضَاةٌ ، وَخِيَسَةُ ابْنِ حَضَرِ الْغَائِبِ إِلَى أَنْ تَأْخُذَ حَضْرَتُهُ ، هَذَا عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ وَمُحَمَّدٍ وَحَنَنْبَةَ اللَّهُ تَعَالَى وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَضْطَرٌ لَا يُمْكِنُ الْإِنْطِاقُ بِبَيْعِهِ إِلَّا بِإِذَاءِ جَبِيعِ الشَّمَنِ ، فَإِذَا أَتَاهُ لَمْ يُمْكِنَ مَضْرَعًا ، فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبِ لَا يَأْخُذُ حَضْرَتُهُ ، إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ لِمَنْ حَضَرَهُ إِلَى شَرِيكِهِ ، وَعَنْدَ أَبِي يُونُسَ وَجَسَدُ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ مُشْتَرِعٌ فِي أَتَاءِ حَضْرَتِهِ شَرِيكِهِ ، لِأَنَّهُ دَفَعَ دَيْنَ غُيُوبٍ بِغَيْرِ غُيُوبٍ .

ترجمہ: اور جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ معلوم ہے مگر اس کے بائع نے اس بات پر بینہ قائم کر دی کہ اس نے (بائع نے) اور چیز اس غائب شخص سے فروخت کی ہے تو اس چیز کو اس بائع کے دین میں یعنی بیع کی شمن میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری سے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس سے کہ اس کا نمکانہ معلوم ہے اور اگر مشتری کا نمکانہ مجہول ہو تو اس چیز کو فروخت کیا جائے گا یعنی اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور شمن ادا کی جائے گی اور اگر وہ شخص اس نے کوئی چیز خریدی اور ایک شخص غائب ہو گیا تو حاضر کے لئے بیع کے شمن ادا کرے اور اس پر بقدر کرنے کا اختیار ہے اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو حاضر (یعنی جو شخص پہلے حاضر تھا) کے لئے بیع کو رد کرے رکھے کا اختیار ہے یہاں تک کہ حاضر اپنا حصہ لے سکے یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور یہ (یعنی شمن کی وصولی تک بیع کو رد کرے رکھے کا اختیار) اس لئے ہے کہ حاضر اس طرح مجبور ہے کہ اس کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرے گا شمن نہیں ہے مگر پورا شمن ادا کرنے کے ساتھ لہذا جب حاضر نے پورا شمن ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہے مگر اگر غائب و حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ وہ غائب اپنے شریک کو اپنے حصہ کا شمن پرورد کرے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ حاضر اپنے شریک کے حصہ کی ادائیگی میں احسان کرنے والا ہے اس لئے کہ اس نے اپنے غیر کا دین اس کے حق میں ادا کیا ہے۔

تشریح : وہن شری شیئا : صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی مگر مشتری بیع پر بقدر کرنے سے پہلے ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ اور نمکانہ معلوم ہے اور ابھی تک مشتری نے شمن ادا نہیں کیا تو ایسی

صورت میں اگر بائع قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ بیع فروخت کر کے ہر اشمن ادا کیا جائے تو قاضی بائع کے دعوئی کی طرف توجہ نہیں کرے گا۔ البتہ اگر بائع نے اس بات پر رضہ یعنی خواہ پیش کر دیئے کہ میں نے قمار غائب شخص سے یہ چیز فروخت کی تھی لیکن اس نے نہ اشمن ادا کیا نہ بیع پر قبضہ کیا تو اس کی دوسو دھنیں ہیں یا مشتری اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم ہوگا یا اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم نہیں ہوگا۔ اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ضمن ادا کرنے کے لئے اس بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ اس صورت میں بیع فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق اس طرح وصول نہ سکتا ہے کہ جہاں مشتری موجود ہے وہاں جا کر اس سے جائمن وصول کر لے اور بیع فروخت کرنے کی صورت میں مشتری کا حق باطل ہو جاتا اور کسی کے حق کو باطل کرنا درست نہیں ہے لہذا ادب بیع فروخت کرنے میں مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق وصول نہ سکتا ہے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ضمن ادا کرنے کے لئے بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

**واں جہل مکانہ:** اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں بیع فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ضمن ادا کیا جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ بائع کے اقرار سے واقعی بات و ظاہر ہوئی ہے کہ مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا ہے لہذا جس طور پر اس نے اقرار کیا ہے اسی طور پر مشتری کی ملک ظاہر ہوئی اور بائع کا اقرار اس طور پر ہے کہ یہ بیع میرے حق کے ساتھ مشغول ہے یعنی مشتری بیع کو خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے لیکن ابھی تک اس کا ضمن ادا نہیں کیا اور چونکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہے اور حقیقی قبضہ مالک ہونے میں قاضی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے جس طرح اس نے اقرار کیا ہے اسی طرح معتبر ہوگا اور بائع کا اقرار اس صحت ہے کہ مشتری بیع کا قائل ہو گیا ہے مگر اس کا ضمن اس کے ذمہ واجب ہے لیکن مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے حقیقی وصول کرنا ہوتا لیکن ہے اس لئے قاضی کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس بیع کو فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ضمن ادا کرے۔

**حاشیہ ۱۰: فائدہ:** مذکورہ مسئلہ پر غلط فہم قرار دیا جا رہا ہے اور غلطی سے دو اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے خلاف رضہ نہ دہی تھی کی ہے مشتری کے غائب ہونے کی وجہ سے یہ اقامت بیع ظنی الغائب ہے اور اقامت بیع ظنی الغائب ناجائز ہے اس لئے کہ رضہ دہی علی طبع کے اظہار کرنے پر قائم کی جاتی ہے وہ یہاں مدعی علی یعنی مشتری غائب ہے اور غائب کا انکار جمہول ہے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار و سہاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار نہ کرے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب قاضی کے لئے مشتری کے ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں قبضہ سے

پہلے بیع کو فروخت کرنا جائز ہے تو یہ بیع سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز ہے حالانکہ سابق میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بائع کا بیع پیش کرنا اپنے اوپر سے حسرت دور کرنے اور انکشاف حال کے لئے ہے نہ کہ مدعی علیہ کو التزام دینے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے لئے۔ قاضی تو بائع یعنی قاضی کے اقرار کرنے پر فیصلہ کرتا ہے اور اس میں مدعی علیہ کے اٹھارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ اقامت بیع علی الغائب نہ کہائے گا اور جب یہ اقامت علی الغائب نہیں ہے تو ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا دوسرے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قاضی کے اعلام کو فروخت کرنے سے بیع مقصود نہیں ہے بلکہ بائع کے حق کو زندہ کرنے کے لئے بائع پر نظر ثقیف کرنا ہے اور یہ اٹھ بات ہے کہ ضمانت بیع حاصل ہو جاتی ہے اور قبضہ سے پہلے بیع اس وقت ناجائز ہے جب وہ اصل اور مقصود بالذات ہو اور طلاء اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جو چیز قعداً غایب نہیں ہو سکتی وہ ضمانت ہو سکتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک آدمی کو فرما کر دے گا تاکہ وہ مشتری کے لئے اس بیع پر قبضہ کرے پھر اس کو فروخت کر دے کیونکہ قاضی کی بیع مشتری کی بیع کی طرح ہے پس جس طرح مشتری قبضہ کرے اس کو فروخت کرنے کا جائز تھا اسی طرح قاضی بھی مجاز ہوگا اور جب مذکورہ بیع قبضہ کے بعد فروخت کی گئی تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور تصرف کرنا لازماً نہ آیا۔

وان اشترى الثمان وغلب واحد الخ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے اکٹھے ایک شئی خریدی پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری نہیں ادا کرنے سے پہلے غائب ہو گیا تو شریک حاضر اپنے حصہ پر قبضہ کا مالک اسی وقت ہوگا جب پورا ثمن ادا کر دے لہذا اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو طرفین کو امام ابو یوسف کے درمیان ثمن باقوں میں اختلاف ہے۔

(۱) کیا بائع کو شریک بائع کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ طرفین کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اگر بائع نے شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کر لیا تو کیا بائع کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو شریک غائب کی بیع کا حصہ سپرد کر دے یا اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ طرفین کے نزدیک مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ شریک حاضر بیع کے صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرے گا۔

(۳) اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو کیا شریک حاضر کو شریک غائب سے ادا کیا ہوا

نصف ثمن و غیر لیئے کا اختیار ہے یا نہیں۔ طریقین کے نزدیک حاضریہ اختیار ہے اس سے پہلے کہ یہ کہہ کر کہ یہ حاضریہ اختیار ہے کہ جب تک شریک غائب نہیں ہو گا۔ اور اگر کہے تو وہ اس کا حصہ بھی اپنے پاس رکھ لے اور جب شریک غائب ہو گا تو حصہ ثمن اور اگر کہے تو شریک حاضریہ بھی اس کا حصہ بنا کر دے۔

**وذلك لانہ مضطر :** دلیل طریقین طرفین رحمہما اللہ کی مثال یہ ہے کہ شریک حاضریہ اور ثمن والا نے پر مجبور ہے اس لئے کہ شریک ہر شخص کے حصہ سے اس وقت تک نفع حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ پر ثمن والا نہ کر دے اس لئے کہ حصہ احمد ہے اور باقی اپنے پاس ہے اس وقت تک نفع وہاں نہ رہتا ہے جب تک کہ ثمن والا نفع شریکی کے پاس نہ لے لے اور شریک حاضریہ ثمن میں سے اپنا حصہ والا کرے اور شریک غائب کا حصہ والا نہ لے یا تو پورے نفع حصہ حصہ سے اس لئے نفع کے لئے پوری محنت روکے کا اختیار دے گا اور جب اس صورت میں باقی و پوری نفع روکے کا اختیار ہو تو شریک ہر حصہ کے نفع میں سے اپنے حصہ سے نفع حاصل کر سکتا ہے اور جب شریک غائب کا حصہ ثمن والا نے پر مجبور ہوا اور جو ثمن مجبور کر کے اس کی طرف سے اس کے حصہ کے بغیر کھانا کر دے تو وہ شرع اور امر نہ کرے والا نہیں ہوتا اور اس کی پوری دوا دیا ہوا مال اس میں نہیں ہے جس لئے وہ اختیار دیتا ہے اور جب شریک حاضریہ کے لئے دوا کرے گا تو ثابت ہوئے تو اس کو یہ حق بھی ہوگا کہ جب تک وہ اپنے پورا حق (شریک غائب کی طرف سے) لے کر گیا اور ثمن (شریک غائب سے وصول نہ کر لے) اس وقت تک نفع اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔

**لانہ دفع دین غیرہ :** دلیل امام ابو یوسفؒ کا یہ ہے کہ شریک ہر حصہ سے شریک غائب کی طرف سے اس کا حصہ میں اس کے قلم کے بغیر لے گیا ہے جب شریک حاضریہ شریک غائب کا حصہ لے کر لے کر لے میں خرچ اور اس نے لے والا دوا خرچ کرنے والے کو خرچ کرنے کے بعد چاہے خرچ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے شریک حاضریہ کو شریک غائب سے حصہ لے کر انصاف ثمن (انصاف ثمن) دے دے انصاف دے گا اور جب شریک ہر حصہ کو نصف ثمن والا ہے کہ اختیار نہیں ہے تو شریک ہر حصہ و شریک غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا بھی اختیار ہوگا کہ اگر شریک حاضریہ شریک غائب کے حصہ سے حصہ لے کر لے میں نہیں ہے وہ کسی انصاف کو دے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور جب شریک حاضریہ شریک غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں تو ہاں تو شریک غائب کا حصہ بھی سہہ کرے نہ کہ جیسے مجبور کر لیا جاتا ہے۔ اور چونکہ شریک حاضریہ شریک غائب کی طرف سے انصاف ثمن والا کرنے میں تہربا ہے اور حجت ہے قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہیں لیا ہوا مگر اس نے باقی شریک غائب کا حصہ ثمن قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا ہے۔



وَأَنْ شَرَى بِأَلْفٍ مِثْقَالَ مِثْقَالٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَلْفُهُ يَجِبُ مِنْ كُلِّ نَضْفَةٍ ، وَفِي بَالْفِ مِنَ الذَّهَبِ  
وَالْفَصَّةِ يَجِبُ مِنَ الذَّهَبِ مِثْقَالٌ ، وَمِنْ لَفْصَةِ دِرَاهِمٍ وَزْنُ سَبْعَةٍ ، وَزْنُ السُّعْفَةِ قَدْ سَبَقَ فِي كِتَابِ  
الزَّكَاةِ ، وَلَمْ يَنْصَحْ رُفَعًا بَذَلْ جَنَدٍ حَامِلًا بِهِ وَالْفَقْرُ أَوْ يَفْقُ فِي هَلْكَ ، فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَهُمَا ، وَجَنَدُ  
أَبِي يُؤَمِّفُ رَحْمَةً اللَّهُ تَعَالَى يَرُدُّ مِثْلَ رَهْنِهِ وَيَرْجِعُ بِجَنَدِهِ ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الرُّضْفِ مُوَاعِي ، وَلَا قِيَمَةَ  
لَهُ ، فَوَحْبُ الْمُصْبِرِ إِلَى مَا ذُكِّرْنَا ، قُلْنَا : الرَّيْفُ مِنْ جَنْسِ خَفِّهِ وَوُخُوبُ رِذَالِ رَيْفٍ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ  
الْجَنَدَ الْيَخَابَ لَهُ غَنِيهِ ، وَلَمْ يَنْهَدْ فِي الشَّرْعِ مِثْلَهُ ، يَرُدُّ عَلَيْهِ أَيْ مِثْلَ هَذَا فِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ ، فَإِنَّ  
جَمِيعَ تَكَالِيفِ الشَّرْعِ مِنْ عِنْدِ الْقَبِيلِ ، لِأَنَّهُ يَجِبُ ضَرْبُ قَبِيلٍ لِأَجْلِ نَعْمِ كَثِيرٍ ، وَلَوْ قَرَّخَ أَوْ  
بَاضَ طَيْرٌ فِي أَرْضٍ أَوْ تَكْشَرُ طَلْيٌ لَهَا فَهُوَ لِلْأَجْدِ ، أَيْ لَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ ، لِأَنَّ الضَبْدَ  
يَمْنُ أَخَذَ ، وَالْمَرْءُ يَنْكَسِرُ لَطَيِ نَكْسَارِ رَجُلِهِ ، وَإِنَّهُ قَالَ تَكْشَرُ لِأَنَّهُ لَوْ كَسَرَهَا أَخَذَ يَكُونُ لَهُ ،  
لَا لِأَخَذَ ، وَفِي بَعْضِ الزَّوَايَاتِ تَكْشَرُ أَيْ دَخَلَ فِي الْكَسْرِ ، وَهُوَ مَأْوَاهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعَدَّ  
صَاحِبُ الْأَرْضِ رِاضَةً لَذَلِكَ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا عَسَى النُّخْلُ فِي أَرْضِهِ ، كَصَبِّهِ نَعْلِي سَكَّةَ  
نَصَبَتْ لِلْجَفَابِ ، وَدَرَاهِمُ وَدَانِيَرُ أَوْ سِكِّينُ نَرُ ، فَوَقَعَ عَلَى تَرَبٍّ لَهُ بَعْدَ لَهُ وَلَمْ يَكُنْ ، حَتَّى إِنْ  
أَعَدَّ التَّوْبَ لِلذَّلِكَ فَهُوَ لِصَاحِبِ التَّوْبِ ، وَكَذَا إِنْ لَمْ يَعُدَّ لَهُ ، لَكِنْ لَهَا وَقَعَ كَفُّهُ ، ضَارَ بِهِذَا  
الْفَعْلُ لَهُ

ترجمہ :- اور اگر کسی شخص نے (کوئی چیز) سو گنا اور چاندی کے ایک ہزار مختال کے عوض خریدی تو ہر ایک سے اس  
شخص کا نصف ادب ہوگا اور بالف میں الذہب والقصہ کی صورت میں سوئے کے مختال اور چاندی کے ہزار  
جدا الے درہم یا ادب ہوں گے ورنہ بعد کتاب الزکوٰۃ میں گذر چکا ہے اور اگر کسی شخص نے دیکھا یا بجائے  
کھوئے و غیر پر قبضہ کر لیا و شفا علیہ کا بعض کوں کھوئے درہم کا علم نہیں ہے اور اس کا بعض نے (۱۰۰ درہم) خرچ کر دیا  
یا دو ملک ہو گیا تو یہ (یعنی کھوئے درہم کو لے لینا) طرف حق کے نزدیک اور سچی ہے اور یہ سلاویوسف کے نزدیک  
کا بعض اپنے ترشہ دار کے کھوئے درہم کی کھلی دلیں کرے گا اور پتہ مردود درہم کا رجوع کرے گا اس لئے کہ بعض  
میں قاضی کے موجود حق کی رعایت کی جائے گی اور اس وصف کی کوئی قیمت نہیں ہے بلکہ اس کی طرف رجوع واجب  
ہو جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ امر جو ب دیتے ہیں کہ انھوں درہم کا بعض کے حق کی جنس میں سے ہے اور کا بعض پر کھوئے  
درہم کی واپس اس لئے واجب ہونا کہ وہ قاضی جدید درہم نے لے (یا) کا بعض کے لئے خود اسی پر ادب کر دے  
اور شریعت میں اس کی (یعنی ایجاب کر دینی کی) کوئی شکر سہولت نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس کی

(بجانب لہ علیہ کی) مثل شریعت میں کچھ ہیں اس لئے کہ شریعت کی جمیع تکالیف اسی قبیل سے ہیں اس لئے کہ یہ تکالیف قبیل ضرر کو کثیر نفع کے لئے واجب کرتا ہے اور اگر کسی پندے نے کسی زمین میں اپنا بچہ دے دیا، اندھ دے دیا یا کسی زمین میں ہرن کا پاؤں نوٹے یا تو یہ (پندہ اور ہرن) پکڑنے والے کا ہو گا یعنی زمین کے مالک کا نہیں ہوگا اس لئے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔ اور ہرن کے ٹولے سے مراد اس کے پاؤں کا ٹوٹا ہے اور مصنفؒ نے نکسو (یعنی ہرن کا پاؤں نوٹے گیا) اس لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کا پاؤں نوٹا تو وہ ہرن اسی پاؤں توڑنے والے شخص کا ہو گا نہ کہ پکڑنے والے کا۔ اور بعض روایات میں لفظ نکسو ہے جن ہرن کسان میں داخل ہو گیا اور کسان جانے چلا کہ کچھ ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب زمین والے نے اپنی زمین اسی شکار کے لئے تیار کی ہو اور بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے زمین میں شہد کی مکھوں نے شہد جمع کیا ہو جیسے وہ شکار جو اس مال میں پھنس گیا جو سکھانے کے لئے پہلانی گئی تھی اور درہم اور دینار یا شکر مکھرے لئے بھر (ان میں سے) کوئی ایسے پکڑے پر گر پڑے جو ان (درہم اور دینار اور شکر) کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی پکڑے والے نے (ان چیزوں کو) اور کا ہذا اگر پکڑے والے نے پکڑا ہی ہے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار کیا تو ان (درہم اور دینار اور شکر) میں سے ہر ایک پکڑے والے کا ہوگا اور ہر ایک شخص ہے اگر پکڑے والے نے پکڑا ہی ہے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار تو نہیں کیا لیکن جب پکڑے والے کا وہ کماؤ قبیح ہو گیا تو ان اشیاء میں سے ہر ایک اس فعل کی وجہ سے اس پکڑے والے کی ملک ہو جائے گی۔

**توضیح:-** صورت سہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً خام خرید اور یہ کہہ کہ میں نے اس غلام کو سونے اور چاندی کے ایک بڑے متقال کے عوض خریدا ہے تو یہ صحیح صحیح ہے اور مشتری پر پانچ سو متقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو متقال چاندی کے واجب ہوں گے۔

**دلیل یہ ہے** کہ مشتری نے متقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور برابر منسوب کیا ہے۔ جب مشتری نے سونے اور چاندی کی طرف برابر منسوب کیا ہے تو بلا وجہ کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی اور جب کسی کو اور سے پر ترجیح حاصل نہیں ہے تو دونوں نصف نصف واجب ہوں گے۔

**وفی بالغ من الذهب والنفضۃ الخ:-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک بڑا سونے اور چاندی کے عوض کوئی چیز مثلاً خام خرید اور متقال یا درہم کا ذکر نہیں کیا لیکن نیز (انف) کو تو ذکر کیا لیکن تصویر (مثلاً درہم) کو ذکر نہیں کیا تو سونے اور چاندی میں سے ہر ایک سے اس کا سبب نصف نصف واجب ہو گا چنانچہ سونے کے پانچ سو متقال واجب ہوں گے اور چاندی کے پانچ سو درہم واجب ہوں گے لیکن درہم میں وزن

کا درہم معتبر ہوگا۔

وزن سببہ کے درہم کسی تحقیق پر وزن سبہ یہ ہے کہ ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر ہوتا ہے جب ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر کا ہو تو وزن میں دس درہم سات مثقال کے برابر ہوئے اور ایک مثقال میں قیراط کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے جب ایک مثقال میں قیراط کا ہو تو سات مثقال ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے اور جب ایک درہم چودہ قیراط کا ہو تو دس درہم ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے۔ لہذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہو گئے تو اب مذکورہ مسئلہ میں وزن سبہ کے درہم سے مراد یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

**دلیل:** مذکورہ مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی کی طرف منسوب کیا ہے لہذا جو وزن حصارف ہو گا اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور سونے میں وزن حصارف چونکہ مثاقیل میں اس لئے سونے کے مثاقیل واجب ہوں گے اور چاندی میں وزن حصارف چونکہ درہم وزن سبہ میں اس لئے چاندی کے درہم واجب ہوں گے لہذا اس صورت میں پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو درہم چاندی کے واجب ہوں گے۔

**ولو قبض زيفا بدل حید الخ:**۔ اس مسئلہ کی چند صورتیں مرقی ہیں۔

(۱) ایک شخص کے دوسرے شخص پر کمرے درہم قرض ہیں پس قرض دار نے قرض خواہ کو کمرے درہم کے بجائے کھونے درہم بنا کر دیے اور قرض خواہ کو اسی وقت ان کے کھونے ہونے کا ہم ہو گیا پھر معلوم ہونے کے باوجود اس نے کھونے درہم سنے لئے تو اس صورت میں کھونے درہم لینا بالاثاق اس کے قرض کی ادائیگی ہے۔

(۲) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھونے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھونے ہونے کا علم ہو گیا تو اس نے واپس کر دیئے تو اس صورت میں بالاثاق یہ واپس جائز ہے۔

(۳) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھونے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھونے ہونے کا علم نہیں ہوا بلکہ بعد میں ہوا اور جب بعد میں اس کو ان کے کھونے ہونے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس وجوہ تھے اس نے وہ واپس کر دیئے تو بالاثاق جائز ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھونے ہونے کا علم ہوا تو اس نے وہ واپس نہ کیے بلکہ ان کو معاف کر دیا وہ ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں بالاثاق اس کا قرض ادا ہو جائے گا۔

(۵) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھونے ہونے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس موجود نہیں بلکہ وہ اس نے خرچ کر دیئے تھے یا وہ ہلاک ہو گئے تھے تو اس صورت میں اگر وہ واپس کرنا چاہے تو اس میں

اختلاف ہے طرفین کے نزدیک دالین نہیں کر سکتا بلکہ قرض دار کا قرضہ دیا ہو چکا ہے اس پر قرض خواہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غرہ و صورت میں قرض خواہ کوئی صورت میں جو خرچ کر چکا ہے یا ہلاک ہو گئے ہیں ان کے مثل قرض دار کو دالین کرے اور اس سے کھرے درہم لے لے۔

لأنه حقه في الوصف :- امام ابو یوسف کسی دلیل: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کے حق کی وصف میں کھرا ہونے کے اعتبار سے اسی طرح رعایت کی جائے گی جس طرح اصل درہم میں مقدار کے اعتبار سے رعایت کی جاتی ہے چنانچہ قرض خواہ کا حق اگر مقدار میں کم ہو گیا مثلاً قرض خواہ کا حق مقدار کے اعتبار سے دس درہم تھے اور آٹھ درہم نکلے تو قرض خواہ کو قرض دار سے اپنے حق کی مقدار کے بقدر جوعا کرنے کا اختیار ہوتا ہے یعنی قرض خواہ کو بقدر درہم کے مطابق کا حق حاصل ہے اسی طرح اگر قرض خواہ کا حق کیفیت میں کم نکلے مثلاً جید (کھرے) کے بجائے زریف (کھوٹے) نکلے تو بھی قرض خواہ کو قرض دار سے صرف جودت (کھرے ہونے) کے بارے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا لیکن قرض دار پر صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی یعنی جب غبی اپنی جس کے متعلق ہوتو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جید (کھرے) درہم کی ایک زریف (کھوٹے) درہم سے بیچ کی گئی تو جائز ہے لیکن اگر ایک کھرے درہم کی دو کھوٹے درہم سے بیچ کی گئی اور یہ کہا گیا کہ ایک درہم ایک درہم کے بدلے ہے اور ایک کھوٹے درہم کھرے درہم کی مفت کھرے ہونے اور جودت کے بدلے ہے تو یہ ربا ہوگا اور ناجائز ہوگا اور ربا اس وقت لازم آتا ہے جب کہ عسک ربا پائے جانے کے بعد ایک غبی کم اور ایک غبی زائد ہو جائے لہذا معلوم ہوا کہ شریعت اسلام نے دو کھوٹے درہم کو ایک کھرے درہم سے زائد کرنا نہیں ہے اور ایک کھوٹے درہم کو کھرے درہم کی مفت جودت کی قیمت قرار نہیں کیا ہے بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب غبی اپنی جس کے متعلق ہوتو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو قرض دار پر صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور جب صرف مفت جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہے تو قرض خواہ کے وصف جودت کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابو یوسف نے ذکر کیا ہے یعنی قرض خواہ کو اپنے درہم کی مثل قرض کو دار کو دے کر اس سے کھرے درہم لے لے گا۔

قلنا الزيف من جنس :- دلیل طرفین: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے درہم قرض خواہ کے حق جس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم بھی درہم ہیں اور قرض خواہ کا حق بھی درہم سے متعلق تھا۔ پس جب کھو درہم کھرے درہم کی جس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم اور درہم ہیں تو قرض خواہ نے کھوٹے درہم لے کر:

وصول کر لیا ہے البتہ اتنی بات ضرورت کے قرض خواہ کا حق صحت جوت (کھڑے ہوئے میں بامقانی ہو گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے کوئے درانہم کی صورت میں اصل درانہم اور جس درانہم تو وصول کرنے میں لیکن نصف جوت وصول نہیں کر سکا۔ اب نصف جوت وصول کرنے کی دوسری قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ صرف نصف جوت کا ضمان دیا جب کہ قرض خواہ کے اس نقصان کو لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ اس درانہم کا ضمان واجب کر کے اس نقصان کو وصول کیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ممکن ہیں پہلی صورت تو شرعاً اور عقلاً ناممکن ہے اور شرعاً تو اس لئے جائز نہیں ہے کہ سائر میں گنہ چکا ہے کہ وہ بھی اس کے قتل ہو جائے تو نصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس کی کوئی قیمت نہ ہو شرعاً اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے صرف نصف جوت کا قرض دار پر ضمان واجب نہ ہو گا اور عقلاً اس لئے ممکن ہے کہ نصف جوت کو اصل درانہم سے بدتر کر دیا جائے ہے لہذا واجب نصف جوت کو اصل درانہم سے بدتر کرنا ممکن ہے تو صرف نصف جوت کا ضمان واجب کرنا بھی ناممکن ہے اور دوسری صورت اسی لئے ناممکن ہے اصل درانہم کے ضمان واجب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ جو کوئے درانہم لے کر خرچ کر چکا ہے یا وہ ہلاک ہوئے ہیں تو ان کوئے درانہم کا ضمان قرض غر پر واجب لیا جائے تاکہ قرض دار قرض خواہ کو کھرے درانہم دے۔ ہذا میں صورت میں کوئے درانہم کا ضمان قرض خواہ پر اس لئے واجب لیا جائے گا کہ اس کو کھرے درانہم حاصل ہوں تو کوئے قرض خواہ پر ضمان واجب کیا گیا کہ خود ہی کے قادمہ کے لئے نہ کوئے شریعت میں کسی کی کوئی ضمان نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے کسی کا قدامہ ہو لکہ ضمان ایک پر واجب کیا جاتا ہے تو قدامہ دوسرے کا ہوتا ہے۔ لہذا واجب اصل درانہم کا ضمان واجب کرنے میں قرض خواہ کے قدامہ کے لئے قرض خواہ پر ہی ضمان واجب کرنا لازم آتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی ضمان نہیں ہے تو یہ صورت بھی ناممکن ہے اور جب نصف کا ضمان اور اصل کا ضمان دونوں ناممکن ہیں تو کیا کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے جب کوئے درانہم لے لے تو اس کا قرضہ دانا چاہا۔ اب اس کو قرض دار سے جوئے کسی چیز کے طابہ کا حق نہیں ہے۔

رد علیہ ان مثل هذا الخ: یہاں سے غرض نہیں کی، دلیل پر اعتراضات۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے جو فرمایا ہے کہ "شریعت میں کسی کی کوئی ضمان نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب لیا جائے ہی کا قدامہ ہو جائے یا نہ ہو" میں نے اس لئے کہ شریعت میں تو اس کی بہت مثالیں ہیں اس لئے کہ کوئی تکلیف شریعت میں نہیں ہے، دوسرے، زکوٰۃ وغیرہ، اب اس قبیل سے ہیں کہ ان کے ضرر قلیل کو دیا جائے، بد ہے پر واجب کر دیا جائے تاکہ بد کے اثرات میں نفع پیدا ہو، لیکن ضرر جب قلیل ہو تو اس کو نفع کثیر کے مقابلے میں ضرر ہی نہیں سمجھا جاتا، ان طریقہ ذکورہ صورت میں قرض خواہ کو ہمیشہ نفع کے لئے کچھ تکلیف برداشت کرنے کا قدامہ سب سے بڑا ہی تکلیف کو

تکلیف نہ سمجھا جائے۔

شیخ عثمتی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس مسئلہ کو تکالیف شرعیہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ تکالیف شرعیہ میں ضرر و عیب ہی ہے مثلاً حج کے لئے سرف مال اور روزہ، نماز کی مشقت۔ پر امور ان حسات اور یہ بکے لحاظ سے تخفیف میں جو ان کے بدلے ملیں گی جیسے غلو فی الجنت اور جنت کی دیگر اعلیٰ اعلیٰ نعمتیں بلکہ بحال رضن کا مشاہدہ پس عقلا کے لئے شرعاً معتقاید جائز نہیں کہ اس ضرر عقلی کی وجہ سے ان منافع عظیمہ کو چھوڑ دیں، خلاف ما نحن فیہ کے اس لئے کہ اس میں ضرر اور موقع دونوں ویشوی ہیں لہذا اھل معہ فھض اس چھوڑ سکتا ہے بلکہ اسی طرح کے نفع کو حاصل نہ کرنا اخلاقی کریمہ میں سے سمجھا جاتا ہے اور اس کے پیچھے عیبیت نہیں ہوتی۔

**ولو طرح ابو باض الصبح:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زمین میں کسی پرندہ نے بچے نکالے یا کسی پرندے نے اٹھ سے دینے یا کسی کی زمین میں ہرن آیا اور اس کا پاؤں خود بخود ٹوٹ گیا اور زمین کے مالک نے اس زمین کو اس مقصد کے لئے تیار نہ کیا ہو تو زمین کا مالک مذکورہ چیزوں کا مالک نہ ہوگا بلکہ جو شخص پہلے بکڑے گا وہی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

**لانه الصید لمن اخذ:** دلیل یہ ہے کہ پرندے کا پچر اور ہرن شکار ہیں اور حضور ﷺ کے ارشاد الصید لمن اخذ کی وجہ سے شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑ لے گو بغیر جلا کے پکڑے یعنی بغیر جلا کے پکڑے اس کو شکار ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے کسی کی زمین میں شکار کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ شکار اس شخص کا ہوگا جو اس کو پہلے پکڑ لے نہ کہ زمین والے شکار اور باقی رہا لہذا اس کا حکم بھی شکار کا حکم ہے کیونکہ لہذا اگرچہ بذات خود شکار نہیں ہے لیکن شکار کی اصل اور جز ہے اسی وجہ سے اگر جاننے والے احرام کی حالت میں لہذا توڑ دیا اس کو بحسن لیا ہو تو اس پر اسی طرح جرمانہ واجب ہوتا ہے جس طرح شکار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اگرچہ بھی شکار کے حکم میں ہے۔

**والعروان ینکسر الظمی:** شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول "تکسر ظمی" سے مراد "انکسر رجلہ" ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا۔

**وانما قال نکسر الظمی:** سے شارح عسکر کی تفسیر کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے عسکر اس لئے فرمایا ہے کہ اگر ہرن کا پاؤں خود بخود ٹوٹ نہ ہو بلکہ کسی نے توڑ دیا ہو تو وہ ہرن پکڑنے والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ اس شخص کا ہوگا جس نے اس کا پاؤں توڑا ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ ہرن مبارک چیز ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا لہذا جس کا ہاتھ پہلے بڑھ جائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر اس پاؤں ٹوٹنے والے شخص نے اس پر قبضہ نہ کیا تو کسی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو

۱۔ ایک سو تیس لے چڑھے۔ ذرا مالک کو اجازت دے کے بے چکر سوتا ہے۔

وفی بعض الروایات تنکس۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں تنکس طبعی کے بجائے تنکس طبعی ہے تنکس طبعی کا معنی یہ ہے کہ وہ ان کھانسیوں میں اپنی جگہ بند کر دیا جائے کہ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کئی دن زمین میں جڑا جائے اپنے رہنے کا جھکاؤ بدالیا تو وہ زمین زمین والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ شخص اس کو سب سے پہلے پڑے اس کا ہوگا۔

اس کی دلیل دی ہے جو غلط فہمی کی دلیل ہے کہ شکار اس شخص کا بہت ہے جو اس کو چرے جیسا کہ صریح میں ہے۔ فیصلہ کن شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو چرے۔

بجائے خلاف ما اذا اعد: شریعت فرماتے ہیں کہ اگر صائم صبح اور رخصت ہو چکی نہ ہو تو اس مقصد کے لئے تیار ہو کر کھائے کہ چہرے سے کراہی نہیں بنے دیا کریں یا پہننے سے اٹھ نہ دیں کہیں یا زمین میں شہرہ کر کے یا زمین کو چہرے کے نیچے کر کے کرکھائے۔ تاہم صورت میں مذکورہ چیزوں کا مالک بنانے والا نہ ہو کہ صائم صبح اور رخصت ہو کر چاروں طرف کا مالک ہو گا۔

بہت خلافت ما فی علی النحل النج:۔ یہ شہر ان خزانے میں کامرانی کی زمین میں شہر کی گھوٹوں نے شہر جمع کیا، یہ تمام ماہی الارض اور شہر کا: ایک ہوگا۔

**دلیل یہ ہے کہ شہر انکی چیز ہے نہ زمین کی پیداوار میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ شہر تو ہر جگہ پیدا ہوتا ہے اور نہ ہر جگہ اس سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کی جگہ بھی مخصوص ہے اور جگہ کا بھی مخصوص ہوتا ہے لہذا جب شہروں نے انکی زمین میں شہر بنائے کیا تو مطمئن ہوا کہ یہ شہر زمین کی پیداوار ہے اور جب یہ شہر کسی زمین کی پیداوار ہے تو یہ زمین کے تابع ہوگا اور زمین کے تابع ہو کر اس کے ملک نہا ملک میں داخل ہوجائے گا ایسے زمین میں شہر والا درملت، زمین کے تابع ہو کر اس کے مالک کے ملک میں داخل ہوجاتا ہے۔**

کھجیہد تعلق بشبکہ ال۔ اگر فی مثال ایٹ ہے جیسے کسی نے اپنا ہاں خبث کرنے کے لئے پھیلا دیا۔ اتھ تو اس میں کوئی بے نور نہیں آیا تو شخص اس کو پہنے پکڑے گا وہی جس کا، تک ہوگا اور اگر جاں کے مالک نے پڑا ہاں خبث کرنے کے لئے پھیلا دیا ہو جلد ڈکار کے لئے پھیلا دیا، وہ جو ہر نور میں پھنسے گا اسے گا مالک پکڑے گا اور وہاں جلد اس کا مالک اور وہاں جو اس کا مالک ہے۔

درہم و دنانیر: اس کی دوسری معنی یہ ہے کہ انہی کسی نے درہم یا دینار یا غیر اسی کو چھوڑ کر کھیرے اور کسی دینار کے چڑے پر چکر گئے تو انہی نے اپنے کپڑوں اور اسلحہ نہ پہنا یا نہ اور نہ کرنے کے بعد اپنے کو چھوڑ دیا۔

وہ اسکا مالک نہ ہوگا البتہ اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے پھیلا یا ہے تو اس صورت میں بھی کپڑے والا اس کا مالک ہوگا کیونکہ دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کپڑا تو اس لئے نہیں پھیلا یا تھا لیکن جب وہ ہم یا دوسرا چھوڑے کرے تو اس نے کپڑا سمیٹ لیا تو اس صورت میں بھی کپڑا کپڑے والا کپڑا سینے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا۔





## کتاب الصرف

(یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے)

توضیح :- بلحاظ بیع کی چار قسم ہیں۔ (۱) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کو بیع معاوضہ کہتے ہیں۔ (۲) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۴) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۵) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۶) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۷) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۸) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۹) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۱۰) بیع کی بیع میں کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔

(عربی شرح کھل)

ازدو کے تحت صرف کے معنی پھیرنے اور دہانے کے آتے ہیں عقد صرف میں چونکہ عوضین کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف پھیرا جاتا ہے اس لیے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں ازدو نے عقد بعض عطاء کے قول کے مطابق اس کے معنی بدھوتی اور امانت کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں چونکہ عوضین پر قبضہ ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط بیع صرف کے علاوہ کسی میں نہیں ہے اس لیے اس کی تعبیر صرف سے کی گئی ہے یا اس واسطے اس کو صرف کہنا یہ کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوتا ہے اس کے کہ میں خود سے تو قبضہ نہیں اٹھایا جاتا لہذا ان کی حیثیت وسطہ القراء کی ہوتی ہے۔

او کان صرف: بیع صرف ہارکن و بیاب قبول یا قاعلی ہے۔ شرط اس کا بیان آگیا رہا ہے۔

حکم صرف: بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر قبضہ کرنے سے ماقبلین یعنی بالغ اور طہری ان کے مالک ہو جائیں گے۔

فَوَيْعُ الثَّمَنِ جَمْعًا بِجَمْعٍ أَوْ بَعْرٍ جَمْعٍ. كَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَبَيْعِ الْفُضَّةِ بِالْفُضَّةِ، وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفُضَّةِ، وَشَرْطُ فِيهِ الْقَبْضُ قَبْلَ الْإِقْبَاطِ، وَصَحَّ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفُضَّةِ بِفَضْلِ وَجْزَائِهِ. لَا بَيْعَ الْفُضَّةِ بِالذَّهَبِ إِلَّا مُسَوِّيًا وَإِنْ اخْتَلَفَا جَوْزُهُ وَصِبَاغُهُ. وَإِنَّهُ ذَكَرَ الْفَضْلَ وَالْجُزْءَ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُسَوِّىَ. لِأَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِي جَوَازِ الْمُسَوِّىِ، بَلَى الشُّبْهَةُ فِي الْفَضْلِ وَالْجُزْءِ فَذَكَرَهُمَا وَلَا انْتَصَرَ فِي شَيْءٍ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ. فَلَمَّا اشْتَرَى بِهِ ثَوْبًا فَسَدَ شِرَاءُ

الثوب. اذ لو اشترى ضمن المنصرف قل فله لونا فسد فيه القوب.

ترجمہ:۔ ضمن کو کھن کے عوض فروخت کرنا بیع صرف ہے خواہ جس جس کے عوض ہو یا غیر جس کے عوض ہو جسے سونے کی بیج سونے کے عوض اور چاندی کی بیج چاندی کے عوض اور سونے کی بیج چاندی کے عوض ہو اور بیع صرفہ میں (بدلی) جدائی سے پہلے باہمی بقعہ شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض کی بیچی اور انکل کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے۔ جس کو جس کے عوض فروخت کرنا صحیح نہیں ہے مگر بزرگ و بزرگ۔ اگرچہ عیسیٰ مہنگی و زرگری کے لحاظ سے مختلف ہوں اور مصنف نے صرف فضل (کی بیچی) اور جزاف (انکل) کا ذکر کیا ہے اور سودا کی کو ذکر نہیں کیا اس لیے کہ سودا کے جائز ہونے میں کوئی عہد نہیں ہے بلکہ عہد زیادتی اور انکل کے بارے میں ہے اس وجہ سے مصنف نے ان دونوں (فضل اور جزاف) کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ضمن صرف میں اس پر (ضمن پر) بقعہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا صحیح نہیں ہے لہذا مشتری نے جس صرف کے عوض کوئی چیز خریدی تو چیز کی خریداری کا مدعا ہوگی یعنی اگر مشتری نے ضمن صرف پر بقعہ کرنے سے پہلے اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو چیز کی خریداری کا مدعا ہوگی۔

تشریح:۔ ھو بیع اللھن بالھن:۔ مصنف بیع صرف کی شرعی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ بیع صرف ضمن کو کھن کے عوض فروخت کرنے کا:۔ مگر بیعی بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دلوں میں ضمن ٹھن ہوں یا جس کی دوسری شے نئی ہیں۔ (۱) جس، جس کے عوض مثلاً سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض۔ (۲) جس، غیر جس کے عوض مثلاً سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض۔

وشرط فیه التقابض البیخ:۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقد صرف میں دونوں محضوں پر بدلی جدائی سے پہلے بقعہ کرنا شرط ہے۔

دلیل:۔ حدیث یہ زید سابق میں گنہ رچی ہے یہ زید کے معنی دست بدست یا ہاتھ در ہاتھ یا نقد یا نقدی کے ہیں اسی کو بقعہ جس کہا جاتا ہے۔ حدیث مبارک کے لفظ ”یبدأ بعد“ سے معلوم ہوا کہ بیع صرف میں بقعہ سے مراد یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ ہو محض قبضہ نہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ عائدین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے مواقع کو رفع کر دے بلکہ ہاتھ در ہاتھ ضروری ہے۔ میر جال نقہ یا زید اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر سونے کی بیج سونے کے عوض یا چاندی کی بیج چاندی کے عوض ہو یعنی عقد صرف ہو تو عیسیٰ پر بدلی جدائی سے پہلے بقعہ کرنا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ عقد صرف میں بعد از دست قبضہ کے بعد بھی خیار شرط درست ہے اس لئے کہ خیار شرط یا تو ثبوت ملک سے مائع ہوتا ہے یعنی جب مشتری کا خیار شرط ہوتا تو اذہم ابو حنیفہ کے نزدیک خیار شرط بیع میں مشتری کی ملک کے ثابت ہونے سے مائع ہوتا ہے:۔ خیار شرط تمامیت ملک سے مائع ہوتا ہے یعنی جب خیار شرط مشتری کا ہو تو صاحبین کے نزدیک یہ خیار شرط مشتری کے لئے

ثبوت ملک سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تو بیت ملک سے مانع ہوتا ہے اور ثبوت ملک سے مانع ہونا اور تمامیت ملک سے مانع ہونا ہفتہ میں عقل میں البتہ اگر عاقلین نے مجلس عقد میں یہ دعا اور خیاء شرک کو مانع قرار دیا تو عقیدتی ہو جائے گا اور عقد صرف میں خیر و صیغہ ہوتا ہے اور خیاء و بیت کا تو بقی، چون کی طرف عقد صرف میں تصور ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خیاء روایت حنفی میں دو ثابت و دین میں نہیں آتا جب کہ فقہ حنفی کے بعض فرہنگت کرنے کو کہتے ہیں اور دین سے مراد فقہ اربعہ ہیں جو مراد و حق اور یوں ثابت ہیں خود حال ہوئے ہوں۔

**حاشیہ:** یہ بات ذہن نشین رہے کہ مشن میں مذکور قبل الاطلاق میں افراتی سے مراد افراتی با ابدان ہے معنی عاقلین کا اپنے بدران کے اعتبار سے جدا ہونا مراد ہے لہذا اگر فقہ سے پہلے عاقلین مجلس عقد سے افرادہ دونوں ایک سمت میں چلے گئے یا دونوں مجلس عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو ان صورتوں میں چونکہ افراتی با ابدان نہیں پایا گیا اس لئے مذکورہ تین صورتوں میں عقد صرف باطل نہ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے قول سے ملتی ہے کہ اگر جملہ کہتے ہیں کہ جس نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ کیا تم ملک تمام میں جدا رہے ہیں اور دار سے پاس جو چاندنی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رنج کوشت بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندنی ہے وہ بھاری بھی ہے اور بازار میں اس کا روانہ بھی غصہ ہے تو کیا ہم ان کے چاندنی کے دس حصوں کو سزا دے دو؟ انھوں نے عرض فرمایا نہیں۔ میں عمرؓ سے فرمایا یہ مسئلہ تم نے لیکن اپنی چاندنی کے چاندنی کے عوض فروخت کر اور ان کی چاندنی سونے کے عوض خرید اور اس سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ اپنا حق وصول کر لے اور اگر وہ چھت سے کوہ جائے تو اس کے ساتھ تو بھی اور جدا۔ اس حدیث سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ اگر چاندنی، چاندنی کے عوض فروخت کی جائے تو اس میں کمی زیادتی جائز نہیں ہے لیکن اگر چاندنی اور سونے میں تبادلہ کیا گیا تو کمی زیادتی جائز ہے حدیثی بات یہ معلوم ہوئی کہ عیسیٰ پر قبضہ کئے بغیر جدا نہ ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ افراتی سے مراد افراتی با ابدان ہے اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قبضہ سے پہلے تیرا سنا بھی چھت سے اس کے کوہ جائے کہ افراتی با ابدان نہ ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل نہ ہو۔

**وضع بیع الذہب بالفضة بفضل الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونا، چاندنی کے عوض فروخت کیا گیا تو ان میں عقد ضل یعنی ایک عوض کا کم ہونا اور دوسرے عوض کا زیادہ ہونا جائز ہے اور اسی طرح انگل اور اندازہ کے ساتھ سونے کو چاندنی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

**دلیل بہ ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں بڑی فرق نہیں ہے جیسا کہ حدیث عباد بن مسعودؓ**

اور مختلف ہندہ الاصناف فیہو کیف شائبہ اذا کان بدآہوہ شایہ ہے لہذا جب تشکیک جنس کی صورت میں خوشی کا بار ہونا ضروری نہیں ہے تو زیادتی اور تعداد سے فروغت نہ ملے گی جائز ہوگا حرام نہیں ہوگا البتہ دونوں صورتوں میں بدنی جدائی سے پہلے جملہ شرائط ہیں جیسا کہ مذکور حدیث میں ہے لہذا کے غلط سے منع ہے۔

لا یصح الجنس بالجنس النسخ۔ صورت مستند یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کے عوض چاندی یا سونے کے عوض سدا فرشت لے کرے تو یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ وہ ان کے لحاظ سے دونوں عوض برابر ہوں اگرچہ جودیت یا حیانت میں خوشی کے درمیان فرق ہو یا کسی عہدہ کے ان دونوں میں سے ایک عوض زیادہ عہدہ اور دوسرے عوض اس کے مقابلہ میں کم عہدہ اور ان دونوں میں سے ایک عوض پر عہدہ زرگری کی ہوئی اور دوسرے پر اس کے مقابلے میں عہدہ زرگری نہ ہوئی ہو۔

**خلاصہ یہ کہ اگر خوشی عادت یا حیانت میں مختلف ہوں تب بھی عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ قدین کو خوشی کی مقدار معلوم ہو اور دونوں عوض برابر ہوں لہذا اگر خوشی فی الواقع برابر ہوں لیکن قدین کو معلوم نہ ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حالت عقد میں خوشی کے درمیان مساوات مقدور نہ کی گئی ہوئے کی شرط ہے اس لئے کہ جب خوشی کی مساوات مقرر نہ ہو تو اس وقت لفظ (کی بیشی) اور وہ ہے اور اس باب میں مودوم، تحقیق نہ طرح ہوتا ہے۔**

**ذلیل :** حضور ﷺ نے چار شرطوں کو چاندی، نیک، بھارتی، گمہ کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا مطلقاً حسن روزا و لون و کبلا لیکن بدآہ و الفص و ہوا یعنی دانتیں ضروری ہیں ایسا ہے کہ مسودات میں دانت کے ذریعے اور نیکیاں میں لکھنے کے ذریعے برابری ہو۔ ذیل رہے کہ اس حدیث میں خوشی کے درمیان مساوات سے مراد یہ ہے کہ قدین کو ان کے درمیان مساوات کا علم ہو یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کے علم میں خوشی کے درمیان مساوات ہو۔ (محل)

دوسری بات یہ کہ خوشی پر بھی عقد میں جملہ اور اگر وزن یا کھل کے ذریعے برابری نہ کی گئی ہو یا خوشی پر لفظ میں بعد نہ کیا گیا تو یہ دھوکا جو کہ حرام ہے اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ خوشی کے درمیان مساوات شرط ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ جب جملہ اور دینا مساویہ کا سوال کیا گیا یہ میں کھرا اور کھوکا دونوں برابر ہیں یعنی اگر ایک عوض کھرا ہو اور دوسرا خوشی کھوکا ہو تو بھی مساوات ضروری ہے اور کی بیشی حرام ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھرا اور کھوکے کے فرق کا اہم نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

**وانما ذکر الفضل :** شارح فرماتے ہیں کہ مختلف ہونے کو پائی کے عوض فروغت کرنے کی صورت

میں فعل (کی پیشی) اور جزاف (اندازے) کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے لیکن مساوات اور برابری کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کو چاہیے کہ غرض فروخت کرنے کی صورت میں مساوات اور برابری کے جائز ہونے میں کوئی شک و شبہ ہی نہیں تھا۔ بشرط صرف فعل (کی پیشی) اور جزاف (اندازے) کے جواز میں تھا اس لئے ان دونوں کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔

**ولا التصرف فی نفع التصرف النج:**۔ مسک یہ ہے کہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی کو مصنف نے فرمایا کہ بیع صرف کے ضمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ چونکہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ضمن ہوتا ہے اس لئے دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مصنف نے اس پر ایک مسئلہ فقہی رکھتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع غاصد ہے۔

**دلیل یہ ہے کہ ایک دینار دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قبضہ کرنا واجب ہے اسی وجہ سے اگر عاقلین بیع کے عوضوں پر قبضہ ساقط کرنے پر اتفاق کر میں تو ان کے اتفاق کرنے سے قبضہ ساقط نہ ہوگا بلکہ ایسی حالت پر واجب ہے کیونکہ قبضہ کا واجب ہونا ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ کا حق اس لئے ہے کہ قبضہ کرنے کی صورت میں دینار لازم آتا ہے اور دینار حرام ہے اور حرام ہونا اللہ کا حق ہے بندے کا حق نہیں ہے۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ عقد صرف میں قبضہ کا وجوب اللہ کا حق ہے اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدنے میں اللہ کے اس حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اللہ کے حق کو فوت کرنا جائز ہے اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے دس درہم کے عوض کپڑا خریدنا جائز ہے۔**

وَمَنْ بَاعَ أَمَةً تَحْدِلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوِّقٍ أَلْبٍ بِالْفَتَنِ وَنَقْدٍ مِنَ الْفَتَنِ أَلْفًا ، أَوْ بَاعَهَا بِالْفَتَنِ أَلْفٍ نُسْخَةً وَأَلْبٍ نَقْدًا ، أَوْ بَاعَ مِثْقَالَ حَبْلَةٍ حَسُونٍ وَتَخْلَصَ بِهَا حَبْرٌ بِعَاقِبَةِ وَنَقْدٌ خَمْسِينَ ، فَمَا نَقْدَ لَمْ يَنْقُضْ . وَهُوَ الْأَلْفُ بِنِيعِ الْأَمَةِ . وَالْخَمْسُونَ فِي نِيعِ الشَّيْبِ . مَسْكُتٌ أَوْ قَالَ : حُدِّ هَذَا مِنْ نُسْخَتِهِمَا . أَمَّا إِنْ مَسْكُتٌ فَظَاهِرٌ . لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَ فَقَدْ قَضَى الْعَقْدَ ، وَلَا مِثْقَالَ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ الْمَقْبُوضُ فِي مُقَابَلَةِ الْبَيْعَةِ . وَأَمَّا إِذَا قَالَ : حُدِّ هَذَا مِنْ نُسْخَتِهِمَا ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مُقَابَلَةً "حُدِّ هَذَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْهُمَا" لِأَنَّ لَمْ يَجْمَعْ الْقَائِدُ فِي الْخَارِجَةِ وَالْمِثْقَالَ فِي الشَّيْبِ . لَمْ يَجْعَلْ عَلَى هَذَا عَلَى أَنَّهُ يَلْغُزُ لَمْ يَجْمَعْهُمَا . وَلَمْ يَجْعَلْ عَلَى نِيعِ الْمَجْمُوعِ ، فَجَعَلَ عَلَيْهِ تَحْرِيقًا

لنحوه: فان الترفا بلا قصر بطل لی الجلیۃ فقط ، وان لم یفصل بلا ضرر بطل تفصلا ، انما ان لم یکن یفصل الجلیۃ من السبب بلا ضرر ، والترفا بلا قصر بطل لی کلہما ، وزجذک علی عاصیۃ نسخۃ المصنف مع علامتہ "صح" ، لکن لا یحط المصنف ، هذا الاطلاق وهو : "وهذا تفصیل ما اذا کان الثمن اکثر من الجلیۃ ، فان لم یکن لا یصح" ، لقوله "فان لم یکن" ینسئل ما اذا کان الثمن منسوی للجلیۃ او اقل منها فلو لا یندری ، فانه لا یغوزر التبیع انما یحقق التزیوا او بشیۃ

ترجمہ: اور جس شخص نے ایک باندی اور ہزار درہم کے عوض فروخت کی ہو (یعنی جس کی قیمت ایک ہزار درہم کے برابر ہے) یا ایک ہزار کے ہارے۔ اور مشتری نے جس میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کرے یا باندی کو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ان میں سے ایک ہزار درہم ادا کرے اور ایک ہزار درہم نقد ہے یا انکی کٹاؤں اور درہم کے عوض فروخت کی جس کا زیادہ پچاس درہم ہے اور انکی اور ہزار غیر ضرر کے جدا ہو سکتا ہے اور پچاس درہم مشتری نے نقد ادا کر دے تو جو درہم مشتری نے نقد ادا کئے ہیں وہ چاندی کا ثمن ہے اور وہ (یعنی نقد ادا کئے ہوئے درہم) باندی کی بیع میں ایک ہزار ہیں اور کٹاؤں کی بیع میں پچاس درہم ہیں۔ مشتری خاموش رہا ہو یا اس مشتری نے کہ ہو کہ قریہ درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا کٹاؤں اور زیور) کے ثمن میں سے لے لوں بہر حال جب مشتری خاموش رہا تو جگہ ہر ہے اس لئے کہ وہ باندی نے بیع کی ہے تو اس نے بیعہ (بیع کے) صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے اور (بیع) صرف اس طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ جو وہ ثمن کو چاندی کے متبادل میں قرار دیا جائے لیکن جب مشتری نے کہا کہ قریہ ثمن ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا کٹاؤں اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم یہ درہم اس شرط پر لو کہ یہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثمن ہے اس لئے کہ نمونہ کا ثمن چاندی میں درہم ہیں اور کٹاؤں میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہے اور حل یہ ہے کہ چاندی کا ثمن مجموعہ ثمن کا بعض ہے لہذا اس کو (یعنی خط ہذا میں تصحیحاً کو) (بیع کا) جواز تلاش کرتے ہوئے اسی مطلب پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا اگر عادی بن غیر نقد کے (چونا) جدا ہو گئے تو صرف زیور میں بیع باطل ہوگی اور اگر وہ زیور غیر ضرر کے جدا ہو تو باطل بیع باطل ہو جائے گی یعنی اگر زیور کٹاؤں سے بغیر ضرر کے جدا نہ ہوئے عادی بن بغیر نقد کے (چونا) جدا ہو جائیں تو دونوں موضوع میں بیع باطل ہو جائے گا۔ درہم میں نے مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ اطلاق اس کی علامت "صح" کے پایہ ہے لیکن یہ مصنف کے خط سے نہیں ہے اور وہ اطلاق یہ ہے و هذا التفصیل اذا کان الثمن اکثر من الجلیۃ فان لم یکن لا یصح (یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ ثمن زیور سے زیادہ ہو جس کا ثمن زیور سے

زیادہ نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوگی (لہذا یہ بیع کا قول فانی لم یکن اس صورت کو شامل ہے جب کہ خریدار کے برابر ہو یا زیادہ سے کم ہو یا خریدار سے زیادہ ہو یا اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو یا مستقیم نہ ہو۔ یہ بیع جائز نہیں ہے یا تو یہ اس کے تحقق ہونے کی وجہ سے۔

**تشریح :** **ومن باع امة تعدل :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور جس کی گردن میں چاندی کا ایک بار ہے اس کی قیمت بھی ایک ہزار درہم ہے ان دونوں کو دو ہزار درہم سے عوض فروخت کیا اور مشتری نے قین میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیئے پھر متعاقدین جدا ہو گئے تو جو کہ مشتری نے ادا کیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) وہ چاندی کے بار کا خریدار ہو گا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار درہم ادا کئے ہوں یا چل کہا ہو کہ ایک ہزار درہم باندی اور دونوں کی خرید میں سے ہیں۔

**او باعها بالفین :-** اسی طرح اگر باندی اور بار کو دو ہزار درہم کے عوض اس طور پر فروخت کیا کہ ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں تو ایک ہزار نقد بار کا خریدار ہو گا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار ادا کئے ہوں یا چل کہا ہو کہ یہ ہر ایک ہزار درہم باندی اور بار دونوں کی خرید میں سے ہیں۔

**او باع سیفا حلیتہ :-** اسی طرح اگر ایک شخص نے چاندی کے زیور سے ارست ایک ایسی نگوار ایک سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا حلیہ اور زیور پچاس درہم کا ہے اور رخصتیہ اور زیور وغیرہ زر کے نگوار سے جدا ہو سکتا ہے پھر مشتری نے قین میں سے پچاس درہم ادا کئے اور مشتری نے خاموشی کی حالت میں پچاس درہم ادا کر دیئے یا چل کہا کہ یہ پچاس درہم تو ادھر اور چاندی کے زیور دونوں کے خرید میں سے ہے تو بیع جائز ہو جائے گی اور وہ پچاس درہم قین پر بائع نے نقد کیا ہے علیہ (چاندی کے زیور) کا خریدار ہو گا۔ درحقیقت ان تینوں مسائل میں قین کی ادا انگلی کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) خریدار کرتے وقت مشتری نے کہا کہ یہ قین (یعنی باندی کی بیع میں آپ ہزار درہم) باندی کے عوض ہیں بار کے عوض نہیں ہیں اور (نگوار کی بیع میں پچاس درہم) نگوار کے عوض ہیں زیور کے عوض نہیں ہیں۔

(۲) مشتری نے قین ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ قین (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے بار کے عوض ہیں باندی کے عوض نہیں ہیں اور (نگوار کی بیع میں پچاس درہم) اس کے زیور کے عوض ہیں نگوار کے عوض نہیں ہیں۔

(۳) مشتری قین ادا کرتے وقت خاموش رہا یہ صورت نہیں کی کہ یہ ایک ہزار درہم باندی کے عوض ہیں یا بار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں اور یہ پچاس درہم نگوار کے عوض ہیں یا بار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں۔

(۴) مشتری نے غنیمت ادا کرتے وقت یہ کہہ کر یہ ٹخن یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی اور ہزار دونوں کے ٹخن میں سے ہر دونوں کی بیچ میں پچاس درہم کو ادا کر دینا دونوں کے ٹخن میں سے ہیں۔  
پہلی صورت میں بائع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باندی کی بیچ میں باندی کے ہار کی ایک ہزار درہم کے عوض بیچ صرف ہے اور کوہار کی بیچ میں باندی کے زیور کی پچاس درہم کے عوض بیچ صرف ہے اور بیچ صرف میں بدلتی جہائی سے پہلے دونوں غنیمتوں پر قبضہ کرنا شرط ہے جب کہ مذکور صورت میں (یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں) ہار کی بیچ میں ایک ہزار درہم اور زیور کی بیچ میں پچاس درہم پر بدلتی جہائی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا اور جب بیچ صرف کے دونوں غنیمتوں میں سے کسی پر قبضہ سے پہلے مائدین نہ بنا دیا ہو جائیں تو بیچ باطل ہو جاتی ہے اس لئے مذکور صورت میں بیچ باطل ہو جائے گی۔

اور جبکہ ٹخن صورتوں میں بیچ درست اور جائز ہے۔

دلیل یہ دوسری صورت میں توفیق کے صحیح اور جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ بدلتی جہائی سے پہلے جیسے باندی کی بیچ میں ہار اور کوہار کی بیچ میں زیور پر قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ہار کے عوض ایک ہزار درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور زیور کے عوض پچاس درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور جب بیچ صرف کے دونوں غنیمتوں پر قبضہ کر لیا گیا ہے تو بیچ صرف اپنی شرط (بدلتی جہائی سے پہلے دونوں غنیمتوں پر قبضہ ہونا) کے پائے جانے کی وجہ سے درست ہو گئی۔

ابا اذا سکت فظاہر ہے اور دوسری صورت میں بھی بیچ صرف کے صحیح ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی کا عوض ہے اور ایک ہزار درہم ہار کا عوض ہے اور کوہار کی بیچ میں پچاس درہم کوہار کا عوض ہے اور پچاس درہم زیور کا عوض ہے۔ پس ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف ہے اور باندی اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور کوہار اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیچ صرف کے غنیمتوں پر بدلتی جہائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے لہذا ہار اور زیور کے ٹخن پر بدلتی جہائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہو گا اور باندی اور کوہار کے حصہ ٹخن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور سلطان کا ظاہر حال یہی ہے کہ جب اس نے بیچ کی ہے تو اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے جب اس نے بیچ کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بیچ اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ مقبوضہ درہم باندی کے عوض ہوں یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور کوہار کی بیچ میں پچاس درہم زیور کے عوض ہوں اور جب ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور پچاس درہم زیور کے عوض ہوں تو چونکہ ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس



درہم کے درمیان سبالاتی صرف ہے اور جیسے ہزار و زیورچ بدلی بدلی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ایک ہزار درہم اور پچاس درہم بدلی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اس سے بھی صرف صحیح ہو جائے گی۔

**واما اذا قال خذ من ثمنها:** اور چونکہ صورت میں بیع اس لئے صحیح ہے کہ اس صورت میں بھی ایک ہزار درہم ہزار کا ثمن اور پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہہ کر یہ ایک ہزار درہم (باندی کی بیع میں) کیا پچاس درہم (تکوار کی بیع میں) ان دونوں یعنی باندی اور ہزار کا اور زیور کے ثمن میں سے ہیں تو مشتری کے اس قول کا یہ مطلب یہ ہوا کہ میں تم سے ایک ہزار درہم پچاس درہم ان دونوں یعنی باندی اور ہزار تکوار اور زیور دونوں کے مجموعہ کی خریدی ثمن ہیں اس لئے کہ ان دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تکوار کی بیع میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ہزار درہم پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں جب یہ ایک ہزار درہم پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں تو چونکہ باندی کی بیع میں چاندی یعنی ہزار کا ثمن یعنی ایک ہزار درہم اور تکوار کی بیع میں باندی یعنی زیور کا ثمن یعنی پچاس درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہزار اور تکوار اور زیور) کے مجموعہ کی پوری ثمن (یعنی باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تکوار کی بیع میں ایک سو درہم) کا بعض ثمن ہیں اس لئے ایک ہزار درہم کو باندی ثمن یہ اور پچاس درہم کو زیور کی ثمن پر محمول کیا جائے گا تاکہ مسلمان کا عقد حلال مکان درست اور جائز ہو جائے اور بطل ہونے سے بچ جائے۔

**فان افتوا فلا قبض البخ:** 'مفت فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی اور ہزار کی بیع کی صورت میں اور تکوار اور زیور کی بیع کی صورت میں اگر بدلی بدلی سے پہلے قبضہ نہ ہوا اور عاقدین ہونا جدا ہو گئے تو ہزار اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حصہ ہزار اور حصہ زیور میں دونوں غرضوں کے ثمن ہونے یعنی چاندی ہونے کی وجہ سے یہ عقد صرف ہے۔ اور بغیر قبضہ کے ہونا جدا ہونے سے پہلے چونکہ عقد صرف باطل ہو جاتا ہے اس لئے حصہ ہزار اور حصہ زیور میں یہ عقد باطل ہو جائے گا اور باندی کے اندر درست ہو جائے گا۔

**وان لم يتخلصي فلا ضرر:** اور باقی رہا تکوار کا معاملہ تو زیور کا ثمن ہونے کے ساتھ اسے طریقہ سے چوست اور ادا نہ ہو کر زیور کا ثمن نہ ہوا اگر بغیر ضرر کے ثمن نہ ہوا اور عاقدین بغیر قبضہ کے ہونا جدا ہو گئے تو تکوار اور زیور دونوں کی بیع باطل ہو جائے گی۔

**دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تکوار کا یہ ذکر ثمن خد ہا اور ثمن صورت میں بغیر ضرر کے صحیح ہے اور ذکر ثمن نہ ہوا اس صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے کہ مذکورہ صورت میں تکوار کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر زیور کا ثمن نہ ہوا اگر بغیر ضرر کے ثمن نہ ہو تو تکوار کی بیع باطل ہو جائے گی اور زیور کی بیع باطل ہو جائے گی۔**

اس لئے کہ اس صورت میں کوئی بھی کوئی ضرر کے پرہیز نہیں ہے اور جس صورت میں بھی کوئی ضرر کے پرہیز نہ ہو  
ممكن ہوا اس صورت میں قطع جائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں کوئی بھی جائز ہو جائے گی۔

مصنفؒ کے ان الفاظ "بطل العقل" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیخ صرف میں کوئی بھی قطع نہیں ہے اس کے  
بائی اور قرار ہونے کے واسطے شرط کے وجود میں ہے انعقاد و صحت بیخ کے واسطے شرط نہیں ہے اس لئے کہ انعقاد کا باطل  
ہو یا کسی صورت میں ہو گا جب کہ بیخ صحیح ہوئی ہو۔

حاشیہ: مصنفؒ کے قول "ان الفرق لا يلا في بعض بطل في العلوية فقط" میں سے "بطل في العلوية  
لفظاً" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب بغیر قطع کے، تہین جدا ہو گئے تو چونکہ قطع ہوا تہا صحت عقد سے مانع ہوتا  
ہے اس لئے صرف زیور میں بیخ کے باطل ہونے سے تہا صحت عقد سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے اس لئے کہ باطل  
نے کو اور زیور کو غیر دولت تو ایک عقد میں کیا ہے اور عقدان دونوں میں سے ایک (زیور) میں باطل ہوا ہے لہذا یہ  
ثابت ہو گیا کہ مذکور صورت میں تہا صحت عقد سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے جو جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ  
یہاں تفریق عقد حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بدنی جدائی سے پہلے بیخ صرف کے کوئی بھی قطع نہ تھا حق شرع کی وجہ  
سے واجب ہے جب یہ نہ پایا گیا تو حق شرع فوت ہونے کی وجہ سے اسی حصہ میں بیخ صرف باطل ہو گئی جس میں بیخ  
صرف تھی اور چونکہ زیور اور بیخ اس دو حصہ میں ہوا اور ایک ہزار دو حصہ میں بیخ صرف تھی اس لئے ان دونوں میں  
بیخ باطل ہو گئی پس باطل یہ کر سکتا تھا کہ ایک عقد میں بیخ صرف کرے اور دوسرے عقد میں بیخ غیر صرف کرے مثلاً  
کو اور میں بیخ غیر صرف کرے اور زیور میں بیخ صرف کرے لیکن جب اس نے انقطاع کرنا یا بیخ دونوں میں ایک عقد  
کیا اور اس عقد پر حق شرع کی وجہ سے فساد طاری ہو گیا تو اس عقد کے درست رہنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ لیکن یہ  
بات ناممکن ہے کہ وہ فساد جو ایک امر (یعنی باندی کی بیخ میں ہمارا کو اور کی بیخ میں زیور) کے ساتھ شرط ہوا وہاں ایسے امر  
کی طرف مؤثر ہو (یعنی باندی اور کو اور کی طرف مؤثر ہو) جو فساد کے ساتھ شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ بیخ فساد کے بارے  
میں غلام اور دہک کی بیخ اور اپنے غلام اور غیر کے غلام کی بیخ میں یہ بات گمراہ کن ہے۔

ووجدت علی حاشیة المصنف النسخۃ: اس عبارت کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ فقہ  
"ضلع" کا تہوں کی اصطلاح میں ایک علامت ہے اس لئے کہ جب کا تہ سے تہا مہارت بھوت جاتی تو اس کو حاشیہ  
پر لکھ دیتے ہیں اور اس کے "خبر میں لفظ "صح" لکھ دیتے اور یہ لفظ "صح" اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ  
مہارت حواشی میں سے نہیں ہے بلکہ متن میں سے ہے۔

اب اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارع فرماتے ہیں کہ میں نے مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق پایا

ہے اور اس الحاق کے آخر میں اس کے متن میں سے ہونے اور ہواشی میں سے ہونے کی علامت لفظ ”صبح“ بھی موجود تھی وہ الحاق یہ ہے ”وہذا الفصل اذا كان الشمس اكثر من العلية فان لم يكن فلا يصح“ یہ عبارت مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود تھی اور اس نے آخر میں لفظ ”موجود تھا“ خیال رہا کہ لفظ ”هذا“ الحاقی دھو ”یہ شمار“ کی عبارت ہے یہ مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود نہیں تھی۔

اب یقیناً اس عبارت کی توضیح ملاحظہ فرمائیے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ ٹکس زاپر سے زیادہ ہو جیسے کہ گورنمنٹ میں زاپر پچاس درہم ہے، ٹکس ایک سو درہم سے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ پچاس درہم ٹکس پر جس درہم کے زاپر کے عوض ہو جائے گا اور باقیہ پچاس درہم دو سو بیس ٹکس لکھ کر کے عوض ہو جائے گا اور اگر وہ ٹکس زاپر سے زیادہ ہو جائے گا تو ٹکس زاپر کے برابر ہو یا زاپر سے کم ہو یا اس ٹکس کا زاپر سے زیادہ ہو، اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا جس وجہ سے معلوم نہ ہو نہ کہ زاپر میں لگی ہوئی ہے ندی کی مقدار مضمون نہیں ہے تو ان تینوں صورتوں میں صحیحہ جائز ہے۔

اما لتحقيق الوبوا الخ :- دليل یہ ہے کہ اس صورت میں شیخ زبور کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو وہ لازماً آئے گا برہنہ کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ جیسا کہ درمکشی شیخ کی درہم کے زبور کے برابر ہوئے اور شیخ یعنی تیمار باطنی راقی دورانی صورت میں لکھ لکھ اور کچھ زبور باطنی راقی ہیں کے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں شیخ اگر چاہیں وہ ہم پر اور زبور شیخ کی درہم کا ہے تو چاہیں اور ہم پر لیکن درہم کے کوئی ہونے اور بقید درہم اور کچھ باطنی راقی کے ہو گئے اور ختمہ کچھ میں کسی چیز کو باطنی راقی جو نہیں دیا ہے اس لئے کہ دونوں صورتوں میں درہم لازم آئے گا اور درمکشی کی مقدار معلوم نہ ہو تو ان میں شبہ رہا ہے اس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ زبور سے زیادہ جوار یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ زبور کے برابر ہو اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ شیخ زبور سے کم ہو بہر حال اس صورت میں شبہ رہا ہے اور شبہ زبور کا مذکورہ حقیقت رہو کی طرح حرم سے اس لئے یہ صورت بھی باجائز نہ ہوگی۔

ومن باع إمامة فسخه وقبض بعض ثمنه ثم أفرق ما صبح فيما قبض فقط وأشركا في الأمانة.  
 أي صح البيع فيما قبض ثمنه ، وقسم فيما لم يقبض . ولا يبيح الفسخ كما ذكرنا في باب  
 السلم أن الفسخ طار . وإن استحق قبض أحد المشتري باقيه بعضه أو رده ، أي أن استحق  
 بعض الأمانة فالمشتري الجبر ، لأن الشراكة عتبت في الأمانة ، وإلى ضرورة قبض بعض الثمن فله  
 ثبت الشراكة ، لكن لا يكون للمشتري الزد بهذا الغيب ، لأنه يثبت برضى المشتري ، لأن  
 الشراكة إنما تثبت من جهة ، لأنه بعد قبض الثمن فإن القبض ، فتراضيا بهذا الغيب ، بخلاف

الاستخفافی، إذا لم يفسد في لم يرض به، قلته ولاية الرقة، ولو استعمل بعض لقطعة نفقة بنت أخذ ما يعني بهجته بلا غير، لأن الشرقة ليست بغيب في لقطعة النفقة، لأن الشبهة لا يضره.

ترجمہ:- اور جس شخص نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور اس برتن کے بعض ٹکس پر قبضہ کیا پھر عائدین (بدن) جدا ہو گئے تو صرف اس حصہ میں بیچ صحیح ہوگی جس پر قبضہ کیا ہے اور عائدین برتن میں شریک ہو جائیں گے۔ لیکن اس حصہ میں بیچ صحیح ہو جائے گی جس کے ٹکس پر قبضہ کر لیا ہے اور اس حصہ میں بیچ، کاسد ہو جائے گی جس کے ٹکس پر قبضہ نہیں کیا اور فساد میں پھنسے گا صیر کو ہم نے باب تسلیم میں ذکر کر دیا ہے کہ فساد، طاری ہے اور اگر بعض بیچ مستحق نکل آئے تو مشتری باقی بیچ کو اس کے حصہ ٹکس کے عوض لے لے یا اس باقی بیچ کو واپس کر دے یعنی اگر بعض برتن مستحق نکل آئے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے اس لئے کہ برتن میں شرکت سبب ہے اور بعض ٹکس پر قبضہ کی صورت میں شرکت ثابت ہوگی ہے لیکن مشتری کو اس سبب کی وجہ سے بیچ واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت مشتری کی رضا سے ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ شرکت مشتری ہی کی طرف سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ مشتری نے بعض ٹکس دیا کر دیا ہے بعض ٹکس ادا نہیں کیا۔ پھر دونوں عائد اس سبب پر راضی ہو گئے مختلف استحقاق کے۔ اس لئے کہ مشتری استحقاق پر راضی نہیں ہے لہذا مشتری کو بیچ واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر چاندی کے ایسے ٹکڑے کا بعض حصہ مستحق نکل آتا جس کو فروخت کیا گیا تھا تو مشتری چاندی کے باقی حصہ کو اس کے حصہ ٹکس کے عوض بغیر اختیار کے لے لے اس لئے کہ چاندی کے ٹکڑے میں شرکت، سبب نہیں ہے اس لئے کہ بعض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) چاندی کے ٹکڑے کو سبب نہیں ہے۔

تشریح :- ومن باع افاء فقصه۔ صورت مسہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا ایک برتن فروخت کیا اور برتن کے بعض ٹکس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد عائدین جدا ہو گئے ہیں جس قدر ٹکس پر قبضہ ہو چکا ہے اس کے بقدر بیچ میں بیچ صحیح ہو جائے گی اور جس قدر ٹکس ادا نہیں کیا اس کے بقدر بیچ میں بیچ کاسد ہو جائے گی اور عائدین برتن میں شریک ہو جائیں گے اور برتن ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا مثلاً پچاس درہم وزن کا برتن پچاس درہم کے عوض خرید یا پھر بائع نے صرف بیچیں درہم پر قبضہ کیا باقی بیچیں مشتری نے ادا نہیں کئے کہ بائع ان پر قبضہ کرتا اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے تو بیچیں درہم کے بقدر برتن کی بیچ صحیح ہے اور بیچیں درہم کے بقدر برتن میں بیچ باطل ہے اور چونکہ مشتری نصف ٹکس یعنی بیچیں درہم ادا کر چکا ہے اس لئے برتن کے نصف کا مالک مشتری اور نصف کا مالک بائع ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عقد مارے کا مارا عقد صرف ہے اور عقد صرف کے چاہی کی شرط لا بعض ہے یعنی

بدنی جدائی سے پہلے دونوں اوصاف پر قبضہ کرنا عقد صرف کے باقی رہنے کی شرط ہے جس جتنے عقد میں یہ شرط نہ پائی گئی  
جائے اس میں یہ عقد باقی رہے گا اور جتنے عہدے میں یہ شرط نہیں پائی گئی اتنے میں یہ عقد قاسد ہو جائے گا۔

**ولایشیع الفساد الخ:** سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب قبضہ نہ پاسے جانے کی وجہ  
سے نصف برتن میں بیچ فاسد ہوئی تو اس فساد کو پورے برتن میں لگھن جانا چاہیے اور پورے برتن کی بیچ فاسد ہوئی  
چاہیے نہ کہ نصف برتن ہی اس کا جواب دے کہ جو باب لمسم میں گذر چکا ہے کہ فساد کی دو اقسام ہیں۔ (۱) فساد اصلی  
(۲) فساد طاری۔ اور ان دونوں قسموں کی پہچان کے لئے یہ ضابطہ عمل پیش کر لیں کہ اگر اجنبی کے عقد میں فساد ہو تو وہ  
فساد اصلی ہوگا اور اگر مستحق ہو کر مستعد ہو پھر فساد پیدا ہو تو یہ فساد طاری ہوگا اور فساد اصلی کا قسم یہ ہے کہ اس کے پاسے  
جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد ہو جائے اور فساد طاری کا حکم یہ ہے کہ اس کے پاسے جانے کی صورت میں پورا  
عقد درست نہیں ہوتا بلکہ بقدر فساد فاسد ہوتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں نصف برتن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوا  
ہے یہ فساد طاری ہے اس لئے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے تمام برتن کی شرط صحت عقد کے بعد بقدر عقد کی شرط  
ہے صحت عقد کی شرط میں ہے یعنی عقد صرف جب مستعد ہوا تو صحیح تھا لیکن جب بخر قبضہ کے بدنی جدائی ہو گئی تو اس کی  
وجہ سے فساد پیدا ہوا۔ لہذا جب یہ فساد طاری ہے تو پورے عقد میں نہیں بھیسے گا بلکہ جس قدر فساد (یعنی نصف برتن) پر بدنی  
جدائی سے پہلے قبضہ ہوا ہے اس کے بقدر صحیح (نصف برتن) کی بیچ میں یہ فساد ہوگا۔

**وان استحق بعضه الخ:** مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ مذکورہ میں برتن کا ایک حصہ مستحق ہو گیا یعنی بائع  
اور مشتری کے علاوہ ایک تیسرے آدمی نے نصف برتن میں استحقاق کو دعویٰ کیا اور اس کو ثابت بھی کرو یا تو مشتری کی وہ  
اختیار ہوگا کہ وہ غیر مستحق برتن کو اس کے حصہ برتن کے عوض لے لے یا اس کو رد کرے۔

**لان الشریک عیب:** دلیل یہ ہے کہ برتن میں شرکت کا پیدا ہونا عیب ہے نہ عیب بھی ایسا ہے جس  
میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے اور بیع کے عیب و زوائد کی صورت میں چونکہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس لئے  
اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا۔

**وفی صورۃ قبض بعض الثمن الخ:** سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ برتن کے  
مستحق ہو جانے کی صورت میں عیب یعنی شرکت پاسے جانے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہو جائیگا ہے اور اوپر والے مسئلہ  
میں یعنی جب کہ مشتری نے برتن کا بعض برتن اس بائع نے اس بعض برتن پر قبضہ کر لیا جس کی وجہ سے نصف برتن  
بائع کا ہوا تو یہ نصف برتن مشتری کی ملک میں رہے اور بائع اور مشتری کے درمیان یہ برتن مشترک ہو گیا وہاں بھی یہ عیب  
یعنی شرکت پایہ علیہما تھا لیکن وہاں مشتری کو اختیار نہیں رہا لہذا اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار دیا گیا ہے وہ فرق کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر والے مسئلہ میں اگرچہ مانع نے بعض شے پر قبضہ کر لیا اور بعض شے مشتری نے دیا تو نہیں جس کی وجہ سے مانع اور مشتری کے درمیان شرکت پیدا ہوئی لیکن اس میں شرکت کے باوجود مشتری کو نصف برتن واپس کرنے کا اختیار نہیں اور اس لئے کہ اوپر والے مسئلہ میں شرکت پیدا ہونے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اور مشتری کے فعل کو دخل اس لئے ہے کہ مشتری نے بعض شے ادا کیا اور بعض واپس کیا۔ جب مشتری نے بعض شے ادا کیا اور بعض واپس کیا تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا اور جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا تو مشتری اس میں شرکت پر راضی ہو گیا اور مانع بھی اس میں شرکت پر راضی ہے مانع اس میں شرکت پر اس طرح راضی ہے کہ اس نے بعض شے کو لے لیا ہے اور مانع کا بعض شے لے لینا رضامندی کی دلیل ہے۔ مانع یہ کہ جب مانع اور مشتری دونوں اس میں عیب پر راضی ہو گئے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لئے رضامندی سے خیار عیب باطل ہو جاتا ہے بخلاف اس استحقاق والے مسئلہ کے کہ اس صورت میں مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے جب مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا نہ ہوا جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے پیدا نہ ہوا تو مشتری اس میں شرکت پر راضی نہیں ہے جب مشتری اس میں شرکت پر راضی نہیں ہے تو عیب پر مشتری کے راضی نہ ہونے سے چونکہ مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں (یعنی استحقاق کی صورت میں) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور باقی مع کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

**ولو استحق بعض قطعة نفقة الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چھلکائی ہوئی چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا پھر عائدین کے نزاد و تیسرے آدمی نے اس کے ایک حصہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا غیر مستحق رہا مشتری اس کو اس کے حصہ میں کے عوض لے لے اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا مثلاً چاندی کا ٹکڑا ایک سو درہم وزن کا تھا پھر چالیس درہم وزن کے حصہ میں تیسرے آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو مشتری چاندی کے بقدر ٹکڑے کو نصف حق کے عوض لے گا اور مشتری کو دیکھ کر لے اور نہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

**لان الشراكة ليست بعيب:**۔ دلیل یہ ہے کہ چاندی کے ٹکڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا معتبر نہیں ہے اور جب ٹکڑے ٹکڑے کرے معتبر نہیں ہے تو اس میں شرکت، عیب شمار نہ ہوگی اور جب شرکت، عیب نہیں ہے تو مشتری کو اختیار بھی حاصل نہ ہوگا۔

فقہی فرقہ کے ہیں کہ اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار کا حاصل نہ ہونا اس صورت میں ہے جب کہ چاندی کے

نعرے کا بعض حصہ قند کے بعد مستحق ہوا لیکن اگر وہ قند سے پہلے مستحق ہو یا ہونو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ جب قند نہیں ہوا تو صفہ نام نہیں ہوا اور جب صفہ نام نہیں ہوا تو یا غری کے قتلے کے بعض حصہ کا مستحق ہو جانا تاہمیت صفہ سے پہلے غریب صفہ ہے اور تہمیت صفہ سے پہلے غریب صفہ چونکہ ناجائز ہے اس لئے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وَصَبَّ بِنِيعِ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ ، وَصَبَّ كُرْمُزٌ وَكُرْمٌ شَعْبِرٌ بِكُرْمٍ ثَلَاثَةً وَكُرْمٌ شَعْبِرٌ هَدَا ، عِنْدَمَا وَاقَا عِنْدَ زَهْرٍ وَالشَّاهِعِيُّ رَجُلُهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يَجُوزُ . لِأَنَّهُ قَائِلُ الْخُصْمَةِ بِالشَّاهِعِيَّةِ . وَمِنْ حُزُونِهِ الْإِقْسَامُ عَلَى الشُّعْرِ . وَلَيْزِي حُرُوبُ الْجَنَسِ إِلَى عِلَاقِهِ الْجَنَسِ تَغْيِيرُ نَصْرِهِ . قُلْنَا : الْمُقَابِلَةُ الْمَطْلُوعَةُ تَحْضِلُ الصُّوَرَاتِ الْمُنْدَكُورَ . وَلَيْسَ لَهُ تَغْيِيرُ نَصْرِهِ . لِأَنَّهُ مُوَاحِدَةٌ ثَلَاثُ الْمَعْلُوكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابِلَةِ الْكُلِّ ، وَكَذَلِكَ الدَّرْهَمَانِ فِي مُقَابِلَةِ الدِّينَارَيْنِ وَالدِّينَارُ فِي مُقَابِلَةِ الدَّرْهَمِ ، وَيَكُونُ كُرْمُ الثُّبْرِ فِي مَقَامَةِ كُرْمِ الشَّعْبِرِ . وَكُرْمُ الشَّعْبِرِ لِي مُقَابِلَةُ كُرْمِ الثُّبْرِ . وَصَبَّ أَحَدُ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشْرَةِ دِرْهَمٍ وَدِينَارٍ بَأَن يَكُونَ عَشْرَةُ دِرْهَمٍ بِعَشْرَةِ دِرْهَمٍ ، نَبِيءُ دِرْهَمٍ فِي مُقَابِلَةِ دِينَارٍ . وَصَبَّ دِرْهَمٌ صَبِيحٌ وَدِرْهَمَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَبِيحَيْنِ وَدِرْهَمٌ غَلَبَ الْغَلَّةَ مَا يَزِيدُ بَيِّنَتِ الْعَدْلِ وَيَأْخُذُهُ الشُّعَارُ ، وَأَمَّا يَجُوزُ هَذَا لِتَحْقُوقِ التَّسَاوِي فِي الْوُزْنِ وَتَقْطُوعِ اعْتِبَارِ الْخَوَافِ

فوجہ نہ اور دور ہوں اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو درہم کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے اور مذہم کے ایک کراہی ہو کہ ایک درہم کے دو درہم اور دو درہم کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام زکریاؒ اور امام شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بائن نے مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ ہذا اور مشترک طور پر ہوا اور بیعت و خلاف جنس کی طرف بچھرنے میں بائن کے تصرف کو اختیار کرنا (لازم آتا) ہے مجاہد جواب دیتے ہیں کہ مطلق مقابلہ صرف مذکور کا احتمال رکھتا ہے اور صرف مذکور میں بائن کے تصرف کو اختیار کرنا (لازم نہیں آتا) ہے اس لئے کہ صرف مذکور کا موجب کس کے مقابلہ میں کل کے اندر ملک کا ثابت ہونا ہے نیز اور درہم دو درہم کے مقابلہ میں ہوں گے اور ایک دینار ایک درہم کے مقابلہ میں ہوگا اور گندم کا ایک نرغہ کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا اور چکا ایک کرگندم کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا۔ اور گندم اور ہموں کو دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے یا نہ طور کو دس درہم اور دس درہم کے عوض ہوں گے، ایک درہم ایک دینار کے مقابلہ میں رہے گا اور ایک صحیح درہم اور دو درہم درہم کو دو صحیح درہم اور ایک نرغہ درہم کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے غرض درہم ہے جس کو بیت المال رد کرے، لیکن اسی کو تاجر لے لیں اور یہ بیع وزن میں براہی کے متعلق ہونے

کی وجہ سے اور جودت (عمرگی) کے اعتبار سے سادہ ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

**تبشیر : و صبح بیع درھمین و دینار :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور اسی طرح جب ایک کرگندم اور ایک کر جو کو دو کرگندم اور دو کر جو کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم دو دینار کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل شمار ہوگا اور ایک کرگندم دو کر جو کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک کر جو دو کرگندم کے مقابل شمار ہوگا لیکن امام ذہبیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

**لأنه قابل النجسة :-** امام زہریؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل : ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دونوں محضوں میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دینے میں یعنی دو درہم کو ایک درہم کے مقابل اور ایک دینار کو دو دینار کے مقابل میں قرار دینے میں تو بلا لازم آتا ہے اور نہ حرام ہے اور دشمن میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھرنے میں یعنی دو درہم کو دو دینار کے مقابل اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابل قرار دینے میں عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ عائدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور اسی مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بنو نضرہ شیوخ اور مشتر کے طور پر ہو۔ بنو نضرہ مشتمل طور پر نہ ہو شیوخ کا مطلب یہ ہے کہ دشمن میں سے ہر غرضی کا ہر جزہ دوسرے غرضی کے ہر جزہ کے مقابل ہو۔ لہذا دو درہم کا ہر جزہ جس طرح دو دینار کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک دینار کا ہر جزہ جس طرح ایک درہم کے ہر جزہ کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر جزہ کے مقابل بھی ہوگا کیونکہ یہ ہے کہ جب مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو اس کا بنو نضرہ شیوخ اور مشتر کے طور پر ہونا ہے۔ لہذا جب مقابلہ کے لئے شیوخ اور مشتر کے طور پر بنو نضرہ کو ضروری ہے اور متعین کر کے بنو نضرہ کا مقابلہ کا تعارض نہیں ہے تو دو درہم کو دو دینار کے مقابلہ میں متعین کرنا اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں متعین کرنا عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ہے اور عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ناجائز ہے اگرچہ اسی اختیار کرنے میں عائدین کے تصرف صحیح کرنا ہی تصور ہو۔ لہذا جب عائدین کے تصرف کو اختیار کرنا ناجائز ہے تو درہم اور ایک دینار کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا یعنی دو درہم کو دو دینار کی طرف اور ایک دینار کو ایک درہم کی طرف پھیرنا بھی ناجائز ہوگا۔

**لأننا المقابلة المصلحة :-** دلیل احناف : اختلاف کی دلیل یہ ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کا ایک اور دو دینار کے ساتھ مقابلہ مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتمال



کہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم ایک درہم کے مقابلہ اور ایک دینار دو دینار کے مقابلہ میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم کا مقابلہ دو دینار کے ساتھ اور ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم کے ساتھ ہو۔ اور ان تین احتمالات میں سے دو احتمال یعنی مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہوئے اور جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہوئے کی صورت میں عائدین کا تصرف فاسد نہ جاتا ہے اور جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہوئے کی صورت میں عائدین کا تصرف درست رہتا ہے تو گویا جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ عائدین کے تصرف کو صحیح بنانے کا ایک متعین طریقہ ہے اور چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے اس لئے عائدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے ان کے عقد کو اسی احتمال (یعنی جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ) پر محمول کیا جائے گا۔

ولیس فیہ تغیر لصفوفہ الخ :- یہاں سے ماذخر اور امام شافعی کے اس قول کے جواب کا بیان ہے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عائدین کے تصرف کو صحیح کرنا لازم آتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل عقد کو صحیح کرنا لازم نہیں آتا بلکہ وصف عقد کو صحیح کرنا لازم آتا ہے۔ عقد کا وصف تو اس لئے صحیح ہو جاتا ہے کہ مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں، بذریعہ بطور شیوع خاص اس کو ترک کر دیا گیا اور جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ جنس میں بخوارہ متعین خود پر الگ الگ ہوتا ہے اس کو مراد لیا گیا ہے اور اصل عقد اس لئے صحیح نہیں ہوا کہ عقد کا قلم اصلی یہ ہے کہ کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا ایک ایک عائد ہو جائے اور ایک درہم اور دو دینار کا ایک دوسرا عائد ہو جائے اور یہ بات مجموعہ کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ اور جنس کے خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ دونوں صورتوں میں تحقیق ہو جاتی ہے اور جب دونوں صورتوں میں کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو منہوم ہوا کہ اصل عقد صحیح نہیں ہوا بلکہ وصف عقد صحیح ہوا ہے اور اصل عقد کو صحیح کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن وصف عقد کو صحیح کرنا جائز ہے اور جب وصف عقد کو صحیح کرنا جائز ہے تو متن میں بیع کی مذکور صورت بھی جائز ہوگی۔

بیع احد عشر درہماً الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض دخت کے تو یہ بیع درست ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ گیارہ درہم میں سے دس درہم ہوگی، درہم کے مقابلہ میں دس درہم اور درہم ایک دینار کے مقابلہ میں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث مشہور انقصہ بالنقصۃ الخ سے ثابت ہے کہ درہم کے اندر بیع درست نہ کی شریعتاً عین کا برابر ہونا ہے اور خاتہ عین چونکہ مسلمان ہیں اس لئے ان کا کابریہ مال اسی بات کا متفق ہے کہ

جائیدین نے عقد صحیح کا ذکر کتاب کیا ہو گا کہ عقد فاسد کا۔ اور عقد صحیح کی وہی صورت ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے کہ وہی صورت۔ اس واسطے کہ غرض ہو جائیں گے اور بقید ایک درہم ایک درہم کے مقابل ہو جائے گا اور درہم اور دینار چونکہ مختلف جنس ہیں اس لیے ان میں برابری مستحضر ہوگی اس لیے کہ برابری کا مستحضر ہونا اختلاف جنس کے وقت شرط ہے اختلاف جنس نے وقت شرط نہیں ہے۔

### وبیع درہم صحیح الخ :

درہم صحیح و درہم غلط کی تحقیق :- درہم صحیح ایک پورے ثابت درہم کو کہتے ہیں جنہی بغیر رہن گاری کا درہم۔ درہم صحیح ہے جیسے ہمارے زمانہ میں دس روپیہ کا نوٹ یا پانچ روپیہ کا نوٹ درہم صحیح کے مرتبہ میں ہے اور درہم غلط (جنہی) نے فقہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو وزن و قیمت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں پانچ روپے کے نوٹ کی رہ گاری دو روپیہ کے دو نوٹ اور ایک روپیہ کا ایک نوٹ، یک روپے کے پانچ نوٹ وغیرہ ہوتے ہیں۔ مثلاً دو روپیہ کے دو نوٹ کے دو ایک روپیہ کا ایک نوٹ پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اور ایک روپے کے پانچ نوٹ کی پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اسی درہم کا وزن و ہمارے علاقوں میں نوٹ پیسے اور کھلے پیسے ہوتے ہیں بہر حال درہم غلط کہنے والے کو نہیں کہتے بلکہ ایک درہم کی رہ گاری اور ایک درہم کے برابر اس کے اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔

الغلقہ عاید :- شارح فرماتے ہیں درہم غلط و درہم ہے جس کو ناجز تو قول کر لیں مگر بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ کھوہ درہم ہے بلکہ رہ گاری اور نوٹ ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رہ گاری اور نوٹ ہونے سے جس کی حفاظت میں اور ان کو شمار کرنے میں بڑی دقت اور پریشانی اٹھانی پڑتی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اگر چنگ میں نوٹ ہوتے پیسے بیچ کر اے جائیں تو چنگ والے ان کو قبول نہیں کرتے بلکہ بڑی اور دیاری جگہوں میں تو چھوٹے نوٹ بھی قبول نہیں کئے جاتے چہ جائے کہ نوٹ ہونے سے پیسے ہوں اور چنگوں کا نوٹ ہونا۔ یہی سبب قبول نہ کرنا ان کے کھوہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کو شمار کرنے اور ان کی حفاظت میں دقت اور پریشانی کی وجہ سے ہے۔

مسئلہ :- کہ اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو نوٹ ہونے والے درہم و صحیح درہموں اور ایک نوٹ ہونے والے درہم کے عوض بیع جائز ہے۔

وانما يجوز هذا للتحقق :- دلیل یہ ہے کہ وزن کے اعتبار سے دونوں عوض برابر ہیں اور درہم کی درہم کے عوض بیع جائز ہونے کی یہی شرط ہے جو بیع رہا اور درہم صحیح کا نوٹا ہونا اور تاویس کا ایک عمدہ وصف ہے اور ساقی



نے ایک دینار مطلق دس درہم کے عوض فروخت کیا ہو لیکن دس بانچے نے ایک دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کی جو عمرو کے ذمہ ہیں تو یہ صحیح ہوگی اور نفس عقد سے یہ پتہ چلے گا کہ اگر درہم پر چاندی اور دینار پر دس درہم غالب ہو تو درہم اور دینار کا چاندی اور سونا ہوں گے لہذا ان (درہم اور دینار) میں سے ہر ایک کے ساتھ خالص (درہم اور دینار) کی بیع ہو کر نہیں ہے اور نہ ہی ان میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنا جائز ہے مگر وزن کے اعتبار سے برابر ہو اور اگر ان (درہم اور دینار) پر کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں (درہم اور دینار) دو سامانوں کے حکم میں ہیں لہذا کھوٹے درہم کی خالص چاندی کے عوض بیع گوارہ کے زیر کی صورتوں پر ہے یعنی اگر خالص ہو عی اس چاندی کے متساوی ہو درہم میں ہے (اس چاندی سے) تم ہو یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو جو درہم منقوشہ میں ہے تو صحیح بیع نہیں ہوگی اور اگر خالص چاندی ہو تو اگر یہ قدیم و غیر قبضہ کے جدا ہوئے تو صحیح بیع ہو جائے گی۔ اور کھوٹے درہم کی اس کی جس کے عوض کی بیع کے ساتھ بیع قبضہ میں قبضہ کی شرط کے ساتھ صحیح ہے اور یہ بیع جنس کا خلاف جنس کی طرف پھرنے کی وجہ سے صحیح ہے اس نے کہ کھوٹ درہم اور بیع ہوں کے حکم میں ہے ایک چاندی ہے اور دوسری پتیل ہے پس جب چاندی میں قبضہ کرنے کی شرط ہے تو پتیل میں (بھی) جدا کر سکتے کی وجہ سے قبضہ کرنے کی شرط ہوگی۔

تشریح: وبيع من عليه عشرة دراهم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذیل کے کمرہ پر دس درہم خریدے ہیں جس عمرو نے زیادہ کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایسا یہ ہے کہ عمرو نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دس درہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو زیادہ کے کمرہ پر واجب ہیں بلکہ عمرو نے زیادہ کو دو دینار سے دیا اور عمرو زیادہ میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم واجب ہو گئے بلکہ عمرو زیادہ نے باقی دس درہم سے اس درہم یعنی دینار کے ثمن کا قرضہ لے لیا تو اس کے ساتھ قاضہ کیا یعنی تبادلہ کیا اور معاملہ برابر رہا کیاباں طوع کے عمرو کے ذمہ زیادہ کے جو دس درہم عقدہ ان دس درہم کے بدلے ہو گئے جو عمرو کے زیادہ کے ذمہ دینار کے ثمن کے طور پر واجب ہیں تو اس صورت میں صحیح بیع ہو جائے گی۔

فيكون هذا التفاضل: دليله انه ههنا عقد مطلق یعنی بیع اللہبار بعشرة دراهم کی وجہ سے قرض خود یعنی زیادہ پر ایسے دس درہم واجب ہوں گے جن کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا واجب ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ عقد صرف میں بدنی بدلہ سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دونوں عوض متعین ہو جائیں اور یہ بات مسلم ہے کہ درہم دینار غیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے لہذا قرض خود یعنی عمرو کے دینار دینے کے بعد

ضروری ہے کہ وہ دس درہم پر قبضہ کر کے ان کو متعین کرے یعنی قرض دار (عمرو) کے قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے اور قرض خواہ (زید) کے قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم بطور قرض کے واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے اور قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم ہے۔ لہذا جب ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعین واجب ہے اور ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعین واجب نہیں ہے تو دونوں کی مختلف جنسیں ہوں گی اور جن دو چیزوں کی جنس مختلف ہو ان میں مقاصد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقاصد برابر برابر کرنے کا نام ہے اور اتحاد جنس کے بغیر برابری ناممکن ہے اس لئے اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد نہیں ہو سکے گا اور جب اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد جنس نہیں ہے تو نہ کہ وہ مسئلہ میں جنس بیچ سے مقاصد واقع نہ ہوگا لیکن جب قرض خواہ (زید) اور قرض دار (عمرو) نے باہمی رضامندی سے مقاصد کرنے کا اقدام کیا ہے تو ان کے اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان عقد صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ناممکن ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے۔ اس وجہ سے شارع نے فرمایا کہ جب ان دونوں نے مقاصد کیا تو یہ مقاصد وہاں ان کو حصص ہوگا ایک یہ کہ یہ بلا عقد صرف یعنی دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف تھا وہ صحیح ہو گیا۔ دوم یہ کہ یہ عقد ان دس درہم کی طرف منسوب ہو گیا جو دس درہم قرض دار (عمرو) کے ذمہ ہیں گویا کہ قرض دار (عمرو) نے ان کو کہا کہ میں نے یہ دینار تجھے ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصد کہ ہر عقد اول کے صحیح اور قرض کی طرف منسوب ہونے کو اس لئے حصص ہے کہ اگر مقام کو اس پر (یعنی عقد اول کے صحیح اور قرض کی طرف منسوب ہونے یعنی بیچ ثانی پر) منقول نہ کیا جائے تو قبضہ سے پہلے بدل صرف کے عوض دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا۔ ثانی اگر عقد اول صحیح نہ ہو تو درہم مطلقہ جو دینار کے عوض قرض خواہ (زید) پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض دار (عمرو) کا ان کے عوض ان درہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطور قرض لازم ہیں اور قبضہ سے پہلے بدل صرف کا استبدال ناجائز ہے۔

(۲) اما اذا باعہ بالعشوة: اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار (عمرو) نے اپنا دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرض خواہ (زید) کے قرضہ کے طور پر واجب ہیں اور قرض خواہ نے دینار پر قبضہ کر لیا تو یہ بیچ صحیح ہو جائے گی اور جس عقد سے مقاصد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ دینار کی بیچ دس درہم کے عوض بیچ صرف ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیچ صرف میں بدنی عدلی سے پہلے عیشین میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے تاکہ ادھار کی ادھار کے عوض بیچ لازم

نہ آئے اور دوسرے عوض پر قبضہ کرے اس لئے ضروری ہے کہ روئے لازم نہ آئے کیونکہ اگر ایک عوض پر قبضہ کیا گیا اور دوسرے عوض پر قبضہ نہ کیا گیا تو برابر نہ ہونے کی وجہ سے روئے لازم نہ آئے گا۔ یہ حال مذکورہ صورت میں جب احد الطرفین یعنی دیار پر قرض خواہ (زید) نے قبضہ کر لیا تو اہوا کی دھار کے عوض بیع ہونے کی خرابی لازم نہ آئی اور دوسرے عوض یعنی دس درہم پر قرض دہ (عمر) کا پیسے سے قبضہ ہو چکا ہے اس لئے قبضہ ہونے میں دونوں عوض برابر ہوئے روئے کی خرابی لازم نہ آئی۔ لیکن جب دونوں خریدوں لازم نہ آئیں تو یہ معتبر بھی درست ہوگا مگر مقامہ بھی نفس متحد سے واقع ہو جائے گا۔

**فان غلب علی الدرہم النخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم پر چاندی غالب ہو تو یہ درہم خالص چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر سونا غالب ہو تو یہ دینار خالص ہونے کے حکم میں ہے اور ان کو اپنی بیس کے عوض فروخت کرتے وقت کی نہ کسی ای طرح حرام ہوگی جیسے خالص ہونے اور چاندی کی اپنی بیس کے عوض فروخت کرنے میں کی بیش حرام سے لہذا اگر خالص درہم کو نکھٹ اور بیس ملے ہونے درہم کے ساتھ فروخت کیا گیا یا خالص دینار کو نکھٹ ملے ہوئے دینار کے عوض فروخت کیا گیا یا نکھٹ ملے ہوئے درہم میں سے بعض کو بیس کے عوض فروخت کیا گیا تو وزن کے لحاظ سے مساوات اور برابری ضروری ہوگی جیسا کہ خالص درہم کو نکھٹ اور خالص دینار کو نکھٹ اور خالص دینار کے عوض فروخت کرنے میں وزن کے لحاظ سے برابری ضروری ہے۔

درہم مثلاً شر (نکھٹ ملے ہوئے درہم) اور دینار مثلاً شر (خالص چاندی اور سونے کے حکم میں دیکھنے کی دلیل یہ ہے کہ نقو یعنی درہم اور دینار کی اڑھائی اور زمری مادہ ہوا اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک ان میں نکھٹ یعنی کسی دوسری دھات کی آمیزش نہ ہو۔ جس حکم ہوا کہ نقو و قھوڑی بہت نکھٹ سے خالی نہیں ہوتے بلکہ چھ نہ کچھ آمیزش اور ملاط ضرور ہوتی ہے ورنہ سونے اور چاندی میں ملتی اور چاندی کو پیدا کرنے کی نکھٹ بھی ہوتی ہے جیسا کہ روئے ہونے اور چاندی میں ہونا ہے۔ لہذا اگر نکھٹ کم ہو اور سونا اور چاندی غالب ہو تو نکھٹ کی یہ قلیل مقدار اور دھات کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی نکھٹ دے دے اور چاندی کو پیدا کرنے کی روئے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور مساوی میں حدیث مبارک مذکور ہوئی ہے کہ جید اور روئے دینار ہوتے ہیں یعنی اگر جید کی شمار دے کے ساتھ کسی کو ان میں نہ مکمل ای طرح لازم ہے جس طرح صرف جید کی جیہ کے ساتھ بیع میں مکمل حرام ہوتا ہے۔

**وان غلب علیہما الفس النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم اور دینار میں غش یعنی نکھٹ غالب ہو اور چاندی اور سونا مثلاً ہو تو یہ درہم مثلاً شر اور دینار مثلاً شر خالص چاندی اور سونے کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ ایسے مسافن کے حکم میں ہیں اس میں چاندی یا سونے کی آمیزش ہو۔

دلیل یہ ہے کہ غالب کا اعتبار یہ ہے اور مذکور صورت میں چونکہ غالب کھٹ ہے اس لئے دراہم و نہائیہ و نہائیں اور ان پانچائی کے طور پر اس کا کیا ہے سہاگن کو علم لے گا جس میں سولے پانچائی کی تمیز میں ہو۔  
**فیسعہ بالقضۃ الخالصۃ:** جہذا لہر کسی نے منسوب چاندنی والے اور اہم منوشہ کی خالص چاندنی کے عوض بیچ لی تو اس میں وہی صورتیں نہیں کی جو کوئی نہ کے زیر کے بارے میں بیان کی گئی ہیں یعنی اگر نہ اس چاندنی اس چاندنی کے برابر ہے جو دراہم منوشہ میں ہے یا اس سے کم ہے یا اس چاندنی کی مقدار منوشہ میں ہے جو دراہم منوشہ میں ہے تو اس قدر صورتوں میں بیچ نہ چاندنی میں بیچ ہوئی اور اس دھات میں صحیح ہوگی جو دھات درہم منوشہ میں ملی ہوئی ہے اور اس خالص چاندنی اس چاندنی سے زیادہ ۱۰ درہم منوشہ میں ہے تو یہ بیچ جائز ہے اگر نہ قدرین بغیر قبضہ کے بدلت ہوئے ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم منوشہ کی چاندنی خالص چاندنی میں سے اپنی شکل کے عوض ہو جائے گی اور جو خالص چاندنی نہ تھے ان میں اور درہم منوشہ کی دھات کے عوض ہو جائے گی۔  
**وہی جنسہ متفاضلاً صحیح الخ:** صورت یہ ہے کہ ایسے دراہم منوشہ جن میں کوئی غالب ہو اگر ان کو ان کے ہم جنس دراہم کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیچ جائز ہے۔  
**لانہ فی حکم شیشین:** دلیل جواز یہ ہے کہ ایسے دراہم منوشہ دو چیزوں کے تخم میں ہیں۔  
 ۱) چاندنی (۲) پتیل۔ لہذا ہر ایک کو کسی کی پیش کے خلاف کی طرف بھرا دیا جائے گا یعنی اسد العوین کے پتیل کو دوسرے عوض کی چاندنی کے متبادل میں اور چاندنی کو دوسرے عوض کے پتیل کے متبادل میں قرار دیا جائے گا اور سب معاہدہ ہے تو دونوں عوضوں کی پیش کے خلاف ہونے کی وجہ سے کی پیشی اور تقاضا جائز ہوگا۔

**فی اسر حۃ القمض الخ:** سے ایک انکال کا جواب ہے۔ انکال کی تقریر یہ ہے کہ سب چاندنی اور پتیل میں سے ہر ایک خلاف جنس کی طرف بھرا گیا تو اب یہ بیچ صحیح صرف نہ ہوگی اور سب یہ بیچ صحیح صرف نہیں ہے تو اس کے عوضین پر جدا ہونے سے یہ سب قبضہ کرنا شرعاً نہ ہو گا چاہے اس لئے کہ بیع صرف کے علاوہ کسی بیع میں جدا ہونے سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چاندنی دونوں طرف چونکہ موجود ہے اس لئے اس کو مقدس صرف دیا جائے گا لیکن نہ ضل کی وجہ سے مقدس صرف دیا جائے گا ہے اس لئے اس مقدس کو صحیح کرنے کے لئے ضرورتاً چاندنی اور پتیل میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف بھرا گیا ہے اور جو ضرورتاً نہایت ہو وہ ضرورت ہوتی ہے جہذا متخلل اور باہر کرنے کی حد تک تو یہ مقدس صرف نہیں ہوگا لیکن اس کے علاوہ قبضہ وغیرہ کے شرط ہونے میں یہ مقدس صرف ہی رہے گا اور سب مقدس صرف کی وجہ سے چاندنی میں قبضہ شرط ہے تو پتیل میں بھی شرط ہوگا کیونکہ بغیر

ضرر کے پائندگی کو نہیں دیکھا کرتا ممکن نہیں ہے۔

وَأَنْ صَرَى سَعَةً بِالذَّهَابِ الْمَغْشُوشَةِ أَوْ بِالْفَلُوسِ النَّافِثَةِ صَحَّ ، فَإِنْ كَسَدَتْ نَظْلًا . أَيْ كَسَدَتْ قَلِيلَ تَسْلِيلِهَا نَظْلًا عَنْهُ أَيْ حَتِيفَةً وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَنْظُلُ ، فَعَسَى أَيْ يُؤَسَفُ وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ فَيَنْتَهَى يَوْمَ النِّسَاءِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَخْرَجَ مَا يَنْفَعَانِ بِهِ النَّاسَ رَبَّ اسْتَغْفِرْ فَيَكْسَدَتْ بِحَثِّ جَنَّتِهَا هَذَا عِنْدَ أَيْ حَتِيفَةً وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَيْ يُؤَسَفُ وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ فَيَنْتَهَى يَوْمَ النِّسَاءِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْكَسَادِ كَمَا مَرَّ . وَمَنْ صَرَى شَيْئًا يَنْصَبُ ذَهَابَهُ فُلُوسٌ أَوْ ذَهَبٌ فُلُوسٌ ، وَخِطَاطٌ فُلُوسٌ صَحَّ ، وَعَلَيْهِ مَا يَنْفَعُ نَصْفَ ذَهَبٍ أَوْ ذَهَبٍ أَوْ خِطَاطٍ مِنْهَا . أَيْ الشَّرَاءُ يَنْصَبُ ذَهَبٌ أَوْ ذَهَبٌ أَوْ خِطَاطٌ عَلَى أَنْ يُعْطَى بِغَيْرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ فُلُوسًا صَحَّ . وَعَلَى التَّحْقِيقِ مِنَ الْفُلُوسِ مَا يُعْطَى فِي مُقَابَلَةِ ذَلِكَ الشَّيْءِ وَالْخِطَاطُ عِنْدَ الْخَصْمِ بِنَصْفِ عَشْرِ الْبُخْتَالِ ، وَعِنْدَ زُهْرٍ وَحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَنْجُوزُ هَذَا الشَّيْءُ ، لِأَنَّ الْفُلُوسَ عَدِيدَةً ، وَتَقْدِيرُهَا بِالذَّهَبِ وَنَحْوِهِ يُبْنَى عَنِ الْوَزْنِ ، وَلَنَا لَيْسَ الشَّيْءُ هُوَ الْفُلُوسُ ، وَهُوَ مَغْلُومَةٌ

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کھوتے درہم یا دران سکوں کے عوض کوئی سامان خرید یا تو یہ خریدا ہے بھرا کر کھولے اور نہ یا دران سے ماند پڑ گئے تو یہ خریدا ہے اور نہ بھرا کے کی یعنی کھولے درہم یا دران سے کھلی ہوئی ہے تو اس سے پہلے ماند پڑ گئے تو اور اگر مضبوط کے نزدیک یا شرابا ہل ہو جائے تو اور نہ حسین کے نزدیک یہ شرابا ہل نہیں ہوگی چنانچہ امام ابو یوسف کہتا ہے کہ ان کھولے درہم یا دران سکوں کی دو قیمت واجب ہوئی ہوگی کے دان چھی اور امام محمد کے نزدیک وہ آخری قیمت واجب ہوئی جس کے ساتھ دیک معاملہ کرتے تھے اور اگر کسی شخص نے کھلے قرعے لئے بھرا اور نہ پڑ گئے تو ان کے مثل کھلے واجب ہوں گے یا امام الاضنیہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بقدر کے ان چھی اور امام محمد کے نزدیک وہ قیمت واجب ہوگی جو عام پڑتے کے دن چھی جیسا کہ اس کی تحقیق گذر چکی ہے اور اس شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا دران کے عوض یا ایک دانہ چھوٹے کے عوض یا ایک قیراطا چھوٹے کے عوض یا تو یہ خریدا ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو نصف درہم یا ایک دانہ یا ایک قیراطا کے عوض فروخت کیے جاسکتے ہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا ایک دانہ یا ایک قیراطا کے عوض اس شرابا پر خریدی کہ مشتری ان شے کے عوض پیسے دے گا تو یہ خریدا ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو اس شے کے مقابلہ میں دیے جاتے ہیں اور اگر امام الاضنیہ سب کے نزدیک بمقابل کا چھوٹے حصہ ہوتا ہے اور امام زہری کے نزدیک یہ بھی ناجائز ہے اس لئے کہ



ہیے عدنی میں دارالحق کو اپنے دے ساتھ قہر کرنا اور فی ہونے کی خبر دیتا ہے اور تبارکی دلیل یہ ہے کہ ان ہیے ہیں اور ہیے معلوم ہیں۔

**تشریح : وان شری سلعۃ**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے دراہم منشوشہ کے عوض جن میں کھٹ غالب ہے، دارالحق ہیوں سے عوض کوئی سالانہ خرید یا بیع کر دیتے سے پہلے وہ دراہم یا سکہ ماند پڑ گئے، جنی ان کا روٹ اور جن بند ہو کر اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیع باطل یعنی فاسد ہوگی اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ باقی روٹ یا یہ بات کہ کوئی سے دن نہ قیمت واجب ہوگی تو اس کے بارے میں صاحبین کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک جس دن عقد بیع واقع ہوا ہے اس دن دراہم منشوشہ یا دارالحق ہیوں کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک مشتری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو پانچواں کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

**دلیل صاحبین**۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مبادیہ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے عقد مذکور بالاتفاق صحیح و چکا تھا جس دراہم منشوشہ اور دارالحق سکوں کا وہاں اور چلن نہ ہونے کی وجہ سے جس کا سپرد کرنا محذور اور ناجائز ہو گیا ہے اور جس کو سپرد کرنا اگر محذور نہ ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور جب بیع فاسد نہ ہوگی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم منشوشہ یا دارالحق سکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ دراہم منشوشہ اور دارالحق سکوں کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم یا سکوں کا ضمان واجب نہ ہوتا لہذا جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت صحیح ہوگی اور امام محمد کے نزدیک جس دن دراہم منشوشہ کا رواج اور چلن بازار سے بند ہوا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

**دلیل یہ ہے** کہ دراہم منشوشہ سے نقل ہو کر قیمت کی طرف آگیا اسی دن واجب ہوا ہے لہذا جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے مسئلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

**امام ابوحنیفہ کی دلیل** یہ ہے کہ ایسے دراہم منشوشہ جن میں کھٹ غالب ہو ان کا ضمان ہونا لوگوں نے اتفاق کر لیے سے تھا لیکن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق نہ ہوا تو دراہم منشوشہ جس دن وہ ہے اور جب دراہم منشوشہ جس دن نہ رہے تو عقد بیع باطل نہ ہوا اور بلکہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

فائدہ: یاد دہانی مانہ پڑھنا، یعنی اس درجہ کا نہ ہونا۔ نام محمدؐ کے نزدیک مادہ میں بہت تحقیق کا موجب تھا۔ شہداء میں اس درجہ اور بلندی نہ ہوئے اور بعض نے نزدیک کرنا تحقیق ہونے کے لئے قوت دہانی، چنانچہ اس شہداء میں قوت دہانی ہونے کی شہداء میں بھی مذکور ہے۔ (محقق شہداء)۔

دلو استغرضی قلوبا استخ :- صورتِ مستحبیہ کے روایتِ تھمس نے مرنے پر میرے قبر میں ہے پھر میں فارغ بن اور ملین  
یہ نہ نہ نپاۃ اور بوجہ اپنے لئے کہہ کر غرض و ہوا بن لیں مثال و ایک نون و ادب ہے مرنے میں خود غلطی کے تھے یہی ارادی  
قدر و انجس کرے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹکڑی ٹکڑی کے قرض لینے اور روکا جاتا ہے جیسا کہ شعی جزی کے ماریہ دینے کو قرض سمجھتے ہیں اور شعی ٹکڑے قرض سمجھتے ہیں۔ یہ کہ معنی میں شعی کو واپس کیا جائے گا کہ حقیقہً تو مکمل قرض ہے اور قرض میں میں شعی کو تلف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اس کے حقیقہً میں شعی کا واپس کرنا ناقص، نہ کیا ہے اپنے معنی میں شعی کا واپس کرنا وہ جب ہوگا اور معنی میں شعی کی واپسی چونکہ ممکن ہے اس لئے قرض واپس ناقص، واجب ہے۔ اس لئے قرض واجب ہے کہ قرض واپس ناقص واپس ہوئی ضرورتاً نہ ہے بعد از قرض لینے۔

دلیل یہ ہے کہ جب فلوئس کے قہنہ ہونے کی حالت باطل ہو گئی تو ایسے فلوئس کا واپس کرنا سمجھ و ہوش پر چھٹے فلوئس پر قرعہ دار ہے۔ آئندہ کیا تھا اس لئے کہ جو فلوئس ٹھن ہوئے سے نکالی ہیں وہ ان فلوئس کے معنی میں نہیں ہوتے۔ ٹھن میں ٹھن ہونے کی غفلت ہو جو وہی ہندو جب ان فلوئس کو فقہ کو واپس کرنا سمجھ رہا تھا جس کو قرعہ دار نے یہ تھا تو ان کی قیمت وازب ہو گئی۔ مگر امام ابو یوسف کے نزدیک اس ان کی قیمت وازب ہو گئی جس دن قرعہ دار نے اس پر قبضہ کیا تھا اور یہ منظر کے نزدیک اس بن کی قیمت وازب ہو گئی جس دن ان کا رواج اور عہد ہند ہو گیا۔

وَمِنْ شَرَىٰ شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ الْح :

دانقی اور غیر احاطہ وغیرہ کی تحقیق دانائی مندر ہے جس کی قطع دانق اور دانقی آتی ہے۔ غور  
بعض ایسے دانقی اور غور ملاحظہ اس حدوتہ ہے اس لئے دانق و قیہ لفظ کا جو ہے اور نام پر جو قیہ لفظ کا رہا ہے اس  
لفظ سے دانقی اور غور و دانق اور غور کا یہ لفظ لیا گیا ہے۔ دانق اور غور کے لفظ میں

درہم پامو قیرطہ کا ہوتا ہے اور قیرطہ وزان میں پانچ جو کے برابر ہوتا ہے اور قیرطہ وفاق کا نصف ہوتا ہے اور درہم کا نصف ہوتا ہے۔ اور ہم چاندی کا ہوتا ہے اور نکلوی چاندی کے علاوہ تانبے وغیرہ ملے ہوتے ہیں۔

اس وقت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم طلوس کے عوض خریدی ہے اور میں کہہ کر میں نے یہ چیز آئیہ و اقلی طلوس یا ایک قیراط طلوس کے عوض خریدی یعنی ایک شخص نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم یا ایک و اقلی چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اس شرط پر خریدی کہ اس شخص میں نصف درہم یا ایک و اقلی چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے درمستثنیٰ پر اسے قیود کا ادا کرنا واجب ہونا جو نصف درہم یا ایک و اقلی چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے و مشتری پر اسے قیود کا ادا کرنا واجب ہونا جو نصف درہم یا ایک و اقلی چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے۔

وعند زفر: اور انہم زفر فرماتے ہیں کہ: تمام مہربانوں میں ہی ناجائز ہے۔

[illegible]

**ولنا ان النص هو :- دليل آئنه ثلاثه :** ہادی دیکر اور نام فرغ کی دلیل کا جوہب یہ ہے کہ شمس نفیسی  
 بدلوں میں نصف درجہ اور اقل دور قیراط کے عوض فروخت ہوتے ہیں وہ سب لوگوں کو معلوم ہیں اور ہم نے مسئلہ بھی اسی  
 صورت میں اضافہ کیا ہے جب کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درجہ اور اقل دور قیراط کے عوض کس قدر رطلوں فروخت  
 آتے ہیں مہذا سب لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ نصف درجہ کے عوض کس قدر نفوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک دفعہ  
 چاندنی کے عوض کس قدر رطلوں فروخت ہوتے ہیں اور ایسا قیراط چاندنی کے عوض کس قدر رطلوں فروخت ہوتے ہیں اور  
 مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے تو نفوس کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہ رہی مہذا جب سب ہی لوگوں کا علم  
 ہے تاہن فاجوہوں سے ماہانہ یا سالانہ حساب میں محمول جس سے توقع نام نہ نہیں ہونی بلکہ جائز ہوگی۔

تنبیہ: درمقن میں فیراط منہا شرہاء ضمیر کا مریخ فلکوس ہیں اور من چاہی ہے اور ان کو ہمیں محض انظ "ما" کی جملہ پر کچھ کریم نے ترجمہ کیا ہے۔

وَقَالَ لِمَنْ اَعْطَاهُ دِرْهَمًا : اَعْطِنِي بِضْعَهُ قُلُوسًا وَبِضْعِهِ تَصْلًا اِلَّا حَبَّةً . فَسَدَ الْبَيْعُ  
 اَيْ قَالَ : اَعْطِنِي بِضْعَهُ قُلُوسًا وَبِضْعِهِ مَا ضَرَبَ مِنَ الْبَضْعَةِ عَنَى وَزَنْ بَضْفٍ دِرْهَمٍ اِلَّا حَبَّةً . فَلِزَمَ  
 اَنْزَوْهُ . بِحَذَلَابِ اَعْطِنِي بَضْفٍ دِرْهَمٍ قُلُوسٍ وَبِضْعًا اِلَّا حَبَّةً اَيْ اَعْطَاهُ اَنْزَوْهُمْ وَذَكَرَ النَّسَبُ . وَلَمْ  
 يَنْسَبْهُ عَلَى اَخَرَاءِ اَنْزَوْهُمْ . فَالْبَضْفُ اِلَّا حَبَّةٌ بِمَعْنَاهُ . وَمَا بَقِيَ مِنَ الْقُلُوسِ وَلَوْ كَوْنُ "اَعْطِنِي" ضَرْحٌ  
 فِي الْقُلُوسِ فَقَطْ . اَيْ كَوْنُ لِحْطٍ "اَعْطِنِي" فِي الصُّوْرَةِ الْاَوَّلَى . وَهِيَ تَقْسِمُ اَنْزَوْهُمْ ضَرْحٌ فِي  
 الْقُلُوسِ وَلَمْ يَصَحَّ هِيَ اَنْزَوْهُمْ اِلَّا حَبَّةً . لِاَنَّهُ لَمْ يَكُنْ "اَعْطِنِي" صَارِغِيْنِ .

ترجمہ :- اور اگر ایک شخص نے اس شخص سے جس کو اس نے ایک درہم دیا یہ کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے  
 عوض پیسے دو۔ اس درہم کے نصف کے عوض انھی درہم بھر کم، یہ درہم کا سہ ہوگی یعنی ایک شخص نے کہ کہ تم مجھے اس  
 درہم کے نصف کے عوض پیسے دو اس درہم کے نصف کے عوض دو چاندی دے دو جس پر دینی بھر کم نصف درہم کے وزن  
 کے مطابق ہر رنگ کی ہوا لہذا درہم آئے گا مخالف اس کے کہ "تم مجھے نصف درہم پیسے اور انھی درہم بھر کم" یہ درہم  
 ایک شخص نے دوسرے کو دیا اور جس کا ترک کیا فلان شخص کو درہم کے اوزان پر تقسیم نہیں کیا تو انھی درہم بھر کم بڑے ضل  
 کے اس ہوئی اور باقی درہم طوں کے عوض دیا اور اگر وہ شخص غلطاً اعلیٰ کو کر دیا تو صرف دیوں میں بیچ صحیح ہوگی  
 یعنی وہ شخص اپنی صورت یعنی درہم کا تقسیم کی صورت میں غلطاً اعلیٰ کو کر دیا تو بیروں میں بیچ صحیح ہوگی اور انھی درہم  
 بھر کم میں بیچ صحیح نہیں ہوگی کہ لے کر یہ وہ شخص غلطاً اعلیٰ کو کر دیا ہے تو یہ معاملہ درہم کا ہے۔

تشریح : وَنُوقَالَ لِمَنْ اَعْطَاهُ :- اس عبارت میں مصنف نے تین مسئلہ کر کے ہیں پہلا مسئلہ یہ کہ  
 ایک شخص نے صرف (کے تبدیل کرنے) ۱) سے ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس کے نصف کے عوض پیسے  
 دے دو اور نصف کے عوض درہم بھر کم انھی یعنی نصف درہم (چھوٹا درہم) اور یہ یعنی اس کے نصف کے عوض چاندی کا دو  
 چھوٹا درہم دے دو جس پر دینی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق ہر رنگ کی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں بیچ  
 قاسم ہے اور صاحبین کے نزدیک طوں میں بیچ جائز ہے اور باقی میں قاسم ہے۔

دلیل صاحبین : یہ ہے کہ اس شخص نے نصف درہم کو طوں کے مقابل کیا ہے اور نصف درہم کو دینی بھر  
 کم نصف درہم کے مقابل کیا ہے۔ چونکہ طوں کے ساتھ نصف درہم کے مقابل میں بیچ کے جواز سے کوئی مانع نہیں ہے  
 اس لئے نصف درہم کے عوض طوں میں بیچ جائز ہو جائے گی اور دینی بھر کم نصف درہم کا مقابل نصف درہم کے ساتھ  
 کرنے میں حتمہ اور اسی لئے اس کی بیچ قاسم ہوگی۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پورے درہم کا عقد (عقد) تو ایک ہے اور نصف درہم میں رہنے والے کی وجہ سے فساد تو یہ ہے اور فساد اس لئے قوی ہے کہ روٹی کی وجہ سے جوئے پیدا ہوگا اور فساد تو یہ ہے اور فساد تو یہی جو کہ پورے عقد میں پھیل جاتا ہے اس لئے پورا عقد فاسد ہو جائے گا۔

بغلاف اعطی نصف درہم :- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو تو یہ پوری بیچ جائز ہے یعنی اس شخص نے صرف ایک کو درہم دے کر عرض کر کہا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو لیکن سخن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جیسا کہ پہلے مسئلے میں تقسیم کیا تھا۔ تو یہ پوری بیچ جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلے میں نصف درہم کی قیمت کے ٹکوس اور رتی بھر کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے لہذا رتی بھر کم نصف درہم کے عوض تو رتی بھر کم نصف درہم ہو جائے گا اور نصف درہم اور بقیہ ایک رتی کے عوض ٹکوس ہو جائیں گے اور درہم اور ٹکوس کے درمیان اختلاف جنس ہونے کی وجہ سے کسی بیشی جائز ہوگی۔

ولو کر اعطی :- تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف ایک کو ایک درہم دے کر اعطی بتصفہ فلو سوا و اعطی بتصفہ نصف الاحیۃ یعنی نصف درہم کے عوض ٹکوس دے دو اور نصف درہم کے عوض رتی بھر کم نصف درہم دے دو۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت میں لفظ اعطی کو مشتری نے کر دیا یا تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین جنہوں نے نزدیک ٹکوس میں بیچ جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم چھوٹے درہم یعنی نصف درہم میں بیچ درست نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ اعطی کے تکرار ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ دو عقد بن ہو گئے ہیں اور ایک عقد بیچ فاسد ہونے سے دوسرے عقد بیچ کا فاسد ہو جانا لازم نہیں آتا لہذا نصف درہم کی رتی بھر کم نصف درہم کے عوض بیچ کے فاسد ہونے سے ٹکوس میں بیچ فاسد نہ ہوگی۔

## کتاب الکفالة

(یہ کتاب احکام کفالت کے بیان میں ہے)

تفسیر صحیح :- کفالت کے لغوی معنی لانا، ذمہ دار ہونا، ضمانت ہونا وغیرہ۔ چنانچہ ہادی تعالیٰ کا ارشاد ہے وکفلتھا وکفرتا یعنی معصرت کرنا طیبہ ولسا معصرت مرید صیغہ اعزام کے فعل کے ہوئے یعنی معصرت ذریعہ طیبہ السلام نے حضرت زید علیہ السلام کو بکھڑا کر دیا اور اس کی شرفی تعریف لانا، لکھنا کتاب میں آ رہی ہے۔

ربطہ دما قبل :- مصنف نے کتاب الفلک کو کتاب الحج کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ کفالت ضرورت عموماً حج کے بعد پیش آتی ہے اس لئے کہ بھی بائع مشتری سے ملحق نہیں ہوتا تو ایسے شخص کی ضرورت پیش آتی ہے جو مشتری کا طلبہ سے شخص کا نہیں ہو جائے اور بھی مشتری بائع سے ضمن نہیں ہوتا تو ایسے دلی کی ضرورت پڑتی ہے جو بائع کی طرف سے ملحق کا نہیں ہو جائے لہذا احکام کفالت کی ضرورت عموماً حج کے بعد پڑتی ہے تو کتاب الفلک کو کتاب الحج کے بعد ذکر کیا گیا ہے اور ہی یہ ہے کہ کفالت کے متعلق احکام سے مراد وہ واجبہ کے اعتبار سے وہاں نہ ہو کتاب و ربطہ بھی مقدمہ معاوضہ ہے اس لئے کتاب الحج کے بعد کفالت کو ذکر کیا گیا ہے۔

کفالتہ کما وکمن :- کفالت کا دین طہرین کے نزدیک تفصیل کی طرف سے بچاؤ کا اور کفالت کی طرف سے قبول کا دین ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف تفصیل کی طرف سے بچاؤ ہے قبول پاؤں جائے یا نہ پاؤں جائے ہائی روٹی یہ بچاؤ نہ کیا۔ میں بچاؤ قبول میں جتنے لاکھ روٹھ ہوں گا تو وہ انشاء اللہ کتاب میں آ رہا میں ہے۔

تحریر افضہ کفالتہ :- (۱) فیصل محمد داؤد بنی ہوئے محمد بنان اور یحییٰ نے اپنے کا قول درست نہیں ہے۔

(۲) فیصل کفالتہ یہ ہے ذکر نے پرندہ سے کہ کتابہ الفلک کا نہیں خواجہ صحیح نہیں ہے مگر مولیٰ کی اجازت سے۔

(۳) الزین و زین صحیح ہو۔ دین صحیح کی وضاحت انشاء اللہ آجائے گی۔

(۴) مشکوٰۃ میں یہ معلوم ہو۔

(۵) مشکوٰۃ میں یہ کہ اگر جائز ہو لہذا معاصی کے لئے کفالت جائز نہیں ہے مثلاً شراب اور خمر کا شرب، نفاق کی رشوت، زنا کرنا، بیعت باطلہ اور بیع قاصدہ کا شرب وغیرہ۔

(۶) طحاوی :- مال نہ ہو۔

(۷) طحاوی :- میں مال کے ساتھ یا قید کرنے کے ساتھ نائب ہو جائز ہو۔ لہذا عید و قسح میں کفالت جائز نہیں ہے۔

(۸) مشعل بن عزیز :- میں وایب ہو جائے لہذا کفالت عید پر نہیں کے وجہ سے مجھے کفالت نہیں ہوگا۔

اہل کفر کا یہ کہنا کہ کفر کا لفظ عربی ہے جو جمع مالت کا لفظ ہے لہذا جو شخص اہل شرع میں سے نہیں ہے اس کا کہنا نہ

کسانہ کا حکم:۔ افسانہ کا حکم کفیل پر حق مطلب کا ثابت ہونا اور کفیل کا کلمہ لہ لہ حق کے ساتھ مستحق پر ہونا ہے۔

احتمالاً حسی الفاظ:۔ وہ کی مٹی جس کا قزم ہو اسے مکھول کہہ اور طاب اور بد کی علیہ کو مکھول عن اور حسیل اور  
 ناسین کی کھات کی مٹی ہوئی کو مکھول یہ امر مضروب اور جس سے بچ کھات مطلب کیا جا تا ہے اسے مکھول کہتے ہیں  
 شریعہ نے عمروی چوب سے بھر کے لئے ایک ہزار روپیہ کی کھات کی توریہ مکھول عمر مضروب عن کیمکھول لدا اور ایک  
 روپیہ مکھول ہے اور ضمت میں مکھول لائی جگہ مضمون ہ اور مکھول عن کی جگہ مضمون عن اور مکھول پر کی جگہ  
 مضمون ہ اور مکھول کی جگہ ضمت من کہتے ہیں۔

تنبیہ: اہل و عیال کی اقامت ہفت روزے بھی منسلک ہے کہتے ہیں یعنی جس چیز کی اقامت ہفت روزہ ملے ہو یا جان اس پر اقامت نہیں ملے گی۔ کہتے ہیں۔

هي حصة دمة إلى دمة في المطالبة لا في الدين فهو الأصح. وعند الغني: مَرَضُ الدِّينِ  
 لا يبيح الدية في الدين، لأنه لو لم يثبت الدين لم يثبت المطالبة. والأصح الأول، لأن الدين لا  
 يتكرر، والله لو أؤده أخلطما لا يبقى على الآخر شيئاً - وهي ضربتان: بالنفس والعمال، فالأول  
 يقع بكامل نفسه ونحوها عما يعثر به عن بدنه ويصعب وتطليه ويضعفه أو على أو أفا  
 به رخص أو قبل، ويؤخذ إحصاء الموقوف به أن طلب المكفول له، فإن لم يخضره يخبسه  
 نحته، وإن عثر وقت تسليمه لمدة ذلك، ويبرأ بمرتب من كفل به ولو أنه غلبه - وإنما قال  
 عدا: دفعوا لهم أن العبد ماله، وإذا تعذر تسليمه لمدة قيمته - وبذلك إلى من كفل له خبسه  
 سكه لصاحبه، وإن لم يفلح - إذا دفعت إليك فاما نرى، فإن شرط تسليمه في مجلس  
 القاضى وسلمه في السوق أو في مضر أو سري، وإن سلم في برية أو في السواد أو في البطح  
 فيه حصة غزاة لا قبل، في زماناً لا يبرأ منه في السوق، لأنه لا يغارته أحد على إحصاره  
 في مجلس القضاء فعلى هذا إن سلمه في مضر آخر أو زماناً إذا سلمه في موضع يقدّر على  
 إحصاره في مجلس القضاء، حتى لو سلمه في سوق مضر آخر لا يبرأ إلى زماناً، بعد حصول  
 المفضرد مؤنة. وقد حصة غزاة في غير هذا الطالب، قيل: إنما لا يبرأ منها إذا كان السجني

سُحِبَ فَأُضِ أَخْرَجُوا لَمْ يَكُنِ الْبَيْتُ جَعَلَ هَذَا الْقَامِلِي يَتْرُكُ، وَإِنْ كَانَ حَسْبُ غَيْرِ هَذَا  
النَّطَابِي، لِأَنَّ الْقَامِلِي، فَأَجَزَ عَلَى اخْتِصَارِهِ مِنْ سَجِيهِ وَبَسْطِهِ مِنْ كُفْلٍ بِهِ نَفْسُهُ مِنْ تَعَالِيهِ أَيْ  
بَسْطِهِ الْمَكْنُولِ بِهِ نَفْسُهُ مِنْ كَفَالَةِ الْكُفْلِي وَبَسْطِهِ وَكُفْلِي الْكُفْلِي وَزَوْجِيهِ الْبَيْتِ أَيْ مَخْلُوقِ  
مَالِ بَسْطِهِ وَتَضَمُّنِهِ رَاجِعٌ إِلَى الْمَكْنُولِ لَمْ

تو ترجمہ: کہلہ و مطالبہ میں ایک نام کو دوسرے فرد سے لانا ہے نہ کہ دین میں یہی تعریف بھی ہے اور بعض  
حضرات کے نزدیک کفالہ دین میں ایک نام کو دوسرے نام سے مانا ہے اس لئے کہ اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ ثابت  
نہیں ہوگا اور صحیح تعریف یہی ہے اس لئے کہ دین مکروہ نہیں ہوتا کیونکہ اگر مکلفوں نے اور کفیل میں سے کوئی دین کو ادا  
کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا۔ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کفالہ بال نفس ہے اور دوسری قسم کفالہ بال مال  
ہے جس میں ال (کفالہ بال نفس لفظ) مکملیت بنفسہ اور اس جیسے ان الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جن کے ساتھ مکمل  
ہے کے بدن اور اس کے بدن کے نصف کو اور ثلث کو تعمیر کیا جاتا ہے اور (قسم بدل منعقد ہو جاتی ہے) ضمنتہ یا  
غسی یا الی انما یہ زعمیم یا غالیہ) قبیل کے ساتھ۔ اور کفیل کو مکلفوں پر یا حاضر کرنا لازم ہوگا اگر مکمل لہ مطالبہ  
کے ہیں۔ اگر کفیل مکمل ہو کہ حاضر نہ کرے تو حاکم کفیل کو قید کر دے اور اگر مکلفوں پر کسی سپردگی کا وقت نہیں کیا گیا  
تو کفیل نوو (یعنی حاضر کرنا) لازم ہوگا اور کفیل مکمل ہو کہ کسی وجہ سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکمل پر غلام ہو اور  
معصیت نہ ہے (دوانہ مبر) اس نام کو دہر کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ غلام دل ہے جس جب اس کو (غلام کو) سپرد کرنا  
حجز ہو غلام کی قیمت لازم ہوگی اور کفیل، مکمل لہ کو مکلفوں پر ایسے جگہ حوالے کرے گا جہاں مکمل نہ کے لئے  
مکملوں پر ہے مگر صبر کرنا ممکن ہو اگرچہ کفیل نے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں (مکملوں پر) تیرے حوالے کر دوں گا تو میں  
بری ہو جاؤں گا۔ جس اگر کفیل نے قاضی کی مجلس میں مکملوں پر کے سپرد کرنے کی شرط لگائی تھی اور اس نے بازار میں یا  
کسی دوسرے شہر میں سپرد کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اور اگر کفیل نے (مکملوں پر) جنگل میں یا دیہات میں یا قید خانہ  
میں اس حال میں حوالے کیا کہ اس کو (مکملوں پر) اس مکملوں نے کے ملاوہ کسی اور نے قید کر رکھا ہے تو کفیل بری نہیں  
ہوگا بجز فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کفیل مکمل پر کو بازار میں حوالے کرنے سے بری نہیں ہوگا اس لئے  
کہ کوئی شخص مکملوں پر کو کفیل کے ہوتھا کی مجلس میں حاضر کرنے پر مدد نہیں کرے گا لہذا اس قول کی بنا پر اگر کفیل نے  
مکملوں پر دوسرے شہر میں حوالے کیا تو صرف اس وقت بری ہوگا جب اس کو (مکملوں پر) ایسی جگہ میں حوالے کرے  
جہاں مکمل لہ مکملوں پر کو قضا کی مجلس میں حاضر کرنے پر قادر و حجتی کہ اگر کفیل نے مکملوں پر دوسرے شہر کے بازار  
میں حوالے کیا تو قصود یہ معل نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں کفیل بری نہیں ہوگا معصیت کا قول و



حسدہ شہود کا معنی ہے عبور ہند الطائب (اس طالب یعنی اس منکول لڑکے کا دیوگی اور نے منکول پر پوجہ کر دیا ہے) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر وصورت میں مکمل اس وقت بری نہیں ہوگا جب قید خانہ دوسرے قاضی کا قید خانہ نہ لیں اگر قید خانہ ہی قاضی کا قید خانہ نہ ہو تو مکمل بری ہو جائے گا اگرچہ اس طالب (یعنی اس منکول لڑکے) کے عہد میں منکول پر قید کر لیا ہو اس لئے قاضی منکول پر قید خانہ سے حاضر کرنے پر قادر ہے اور منکول بد سے اپنے آپ کو نہ کرنے سے مکمل اپنی کفالت سے (بری ہو جانے کا) یعنی منکول بد کے اپنے آپ کو نہ کرنے سے مکمل اپنی کفالت سے (بری ہو جانے کا)۔ اور مکمل کے وکیل اور اس کے (مکمل کے) قاسم کے (منکول کے) مکملوں کے خواہے کر رہے ہے (مکمل بری ہو جائے گا) لفظ الہ تسلیم کے متعلق ہے اور ضمیر (جو کہ) اس میں ہے (منکول لڑکی طرف راجع ہے)۔

تشریح :- منکول کا فی شرعی تعریف بیان فرمادیے ہیں کہ لڑکا کہتے ہیں مکمل کے ذمہ کو اصل (منکول مذ) کے ذمہ کے ساتھ دین کے مطالبہ میں طاعت کہہ دین کی ادائیگی میں تاکہ جس طرح منکولوں کو اصل (منکول مذ) سے دین کے مطالبہ کا حق ہے اسی طرح مکمل سے بھی منکولوں کو سب کفالت دین کے مطالبہ کا حق حاصل ہو سکتا دین کی ادائیگی سب کفالت مکمل کے ذمہ نہیں ہو سکتی لہذا دین جیسے اصل کے ذمہ میں تھا ہے اسی رہے گا۔ خیال رہے کہ منکول کی جان کر وہ تعریف میں ہے ذمہ سے مکمل کا ذمہ سارا ہے اور دوسرے ذمہ سے اصل (منکول مذ) کا ذمہ سارا ہے یہی تعریف صحیح ہے۔

وعند البعض الخ :- یہاں سے شارع صریح تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ بعض فقہاء اور امام شافعی نے نزدیک لڑکا کہتے ہیں دین کی ادائیگی میں مکمل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ سے ملا، جتنی جس طرح منکولوں سے اصل (منکول مذ) است دین وصول کر سکتا ہے اسی طرح مکمل سے بھی دین وصول کر سکتا ہے۔

لانه لو لم يثبت الدين الخ :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفالت کی وجہ سے مکمل کے ذمہ دین ثابت نہ ہو تو دین کا مطالبہ بھی ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ دین کا مطالبہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ دین میں دین کی ادائیگی ہو اور جب دین کا مطالبہ ذمہ میں دین کی ادائیگی کے وقت ہوتا ہے تو دین کا مطالبہ لا محالہ دین کے وجہ کی طرف ہوگا۔ جب دین کا مطالبہ دین کے وجہ کی طرف ہے تو یہ دین حاصل کے بغیر فرع محصور نہیں ہوتی اس لئے دین کا مطالبہ اس وقت ہوگا جب کہ دین میں دین کی ادائیگی ہو۔

والاصح الاول الخ :- شارع فرماتے ہیں کہ اولیٰ فی صریح تعریف وہی ہے جو معتقد سے ذکر کی ہے۔  
ان الدين لا يتكدر الخ :- اسی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی ہو مگر حضرات کی بیان کردہ

تعریف کے مطابق دین مکروہ ہو جاتا ہے یا اس خبر کے کلمات کی وجہ سے ٹھیک کے ذریعہ میں ازین بات ہو جاتا ہے اور جس میں سے بری نہیں ہو اور جب نفس سے ذریعہ میں دین ثابت ہو تو یا اور ایسی بری نہیں ہو تو دین وہ ہو گئے حالانکہ ازین بات ایک ہی اس لئے کہ جب نفس اور ٹھیک میں سے کوئی ایک دین ثابت ہو کر دوسرے پر کوئی باقی نہیں رہتا اور جب دوسرے پر کوئی باقی نہیں رہتا تو معلوم ہو کہ دین ایک تھا اور جب دین ایک تھا اور دوسری تعریف کے مطابق (یعنی نفس ختم ہونے کی تعریف کے مطابق) کہ دین ہو جاتا ہے تو دوسری تعریف صحیح نہیں ہے بلکہ تعریف کے نتیجے میں دین کی اور دین کی یہ ہے کہ دوسری تعریف کے مطابق کفار کے لئے دین ضروری ہے حالانکہ کفار میں سے دین کا درست ہے ہی طرح نفس اور ایمان کا بھی درست ہے اور کفار بالنعس اور کفار بالہین میں دین نہیں ہوتا۔ چنانکہ دوسری تعریف کے مطابق کفار کی تعریف سے کفار بالنعس اور کفار بالہین خارج ہیں اور دوسری تعریف جامع نہیں ہے اس لئے دوسری تعریف درست نہیں ہے۔

دلیل امام شافعیؒ کا جواب :- امام شافعیؒ کی اس دلیل کے ”ازدین ثابت نہ ہوتے مطالبہ بھی ثابت نہیں ہوگا“ کا جواب یہ ہے کہ جب دین ثابت نہ ہوتا مطالبہ کا ثابت ہوا ممکن ہے جیسے ایک شخص نے کسی دوسرے کو کسی چیز کی شہادت (خبر دینے) کا حکم دیا اور اس شخص نے وہ چیز کسی شخص سے خرید لی تو باقی اپنے دین کا مطالبہ کر لے گا بشرطہ سے بھی کہ وہ مطالبہ سے بھی کر سکتا ہے حالانکہ دین تو صرف منکر ہے کہ وہ اس مطالبہ پر ہے کہ اس مطالبہ سے جب دین ثابت ہو جائے دین کے ثابت ہونے پر باقی کو اس سے مطالبہ کا حق ہے تو اس طرح کفار میں بھی کفار کے لئے دین ثابت ہوتے بغیر مانو لی کہ دین کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

وہی ضربان النج :- مصنف فرماتے ہیں کہ غلامی دو اقسام میں :- (۱) کفار بالنعس (۲) کفار بالہین۔ تارے مذکورہ دونوں قسمیں جائز ہیں یعنی کفار بالمال بھی جائز ہے اور کفار بالنعس بھی جائز ہے اور کفار بالنعس میں نفس مطلقہ کی کو ضرر کرنے کی کلمات ہوتی ہے یعنی صرف اس شخص کی ذات کو ضرر کرنے کا ٹھیک اور غنا میں ہے۔

دلیل احناف :- احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **لَا تَزْنِمْ غَارِمَ** (۱) اور (۲) **الزانی** (۳) وہاں حدیث حسن (یعنی کتب میں مذکور ہے) حدیث مطہرہ ہونے کی وجہ سے کفار کی دونوں اقسام کی شہادت کا قاعدہ دیتا ہے۔

**فلا قولی یعتقد النج :-** مصنف کفار کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے ان الفاظ کو ذکر کر رہے ہیں جو الفاظ کفار بالنعس میں استعمال ہوتے ہیں اور جن کے ساتھ کفار بالنعس مشق ہوتا ہے اس بارے میں مشاہدات و بات کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تمیز کیا جاتا ہے خواہ چھوٹے جیسے لفظ نعس، جسم، رونا، خود کو دیکھنے کا لفظ،

اُس، بعد ان سے کفال بانفس منعقد ہو جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کے نفس کا یا اس کی گردن یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے بدن کا یا اس کے سر کا یا اس کے پیرے کا کفیل ہو گیا تو ان الفاظ سے کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ یہ سارے الفاظ ایسے ہیں جن سے ھدیٰ یا عرفا پد سے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ پورے بدن کی کفالت درست ہوئی ہے اس لئے مذکورہ اعضائے بدن کی طرف کفالت منسوب کرنے سے کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**وبعضہ** ولکنہ :- اور اگر کفال کو منسوب کیا نصف یا ثلث کی طرف مثلاً یہ کہا کہ میں فلاں کے نصف یا فلاں کے ثلث کا کفیل ہو گیا تو اس سے کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ کفال کے حق میں ایک نفس منقسم نہیں ہوتا چنانچہ غیر محسوس جز (نصف یا ثلث وغیرہ) کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن اور کل نفس کو ذکر کرنا۔

**وبعضہ** :- اور اسی طرح لفظ حصتہ (میں فلاں کے نفس کا ضامن ہو گیا) سے کفال منعقد ہو جاتا ہے۔

**دلیل یہ ہے** کہ لفظ ضامن کے کہنے سے کفال کے موجب کی صراحت ہوگئی اور چونکہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ ضامن سے کفال منعقد ہو جائے گا۔

**او غلیٰ :-** اور اسی طرح لفظ غلیٰ (یعنی ھو غلیٰ) یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا حاضری کے وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ غلیٰ التزام کا صیغہ ہے اور چونکہ کفال بھی التزام ہوتا ہے اس لئے لفظ غلیٰ سے کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**او الیٰ :-** اور اسی طرح لفظ الیٰ (یعنی ھو الیٰ) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ لفظ الیٰ یہاں غلیٰ کے معنی میں ہے اور چونکہ لفظ غلیٰ سے کفال منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ الیٰ سے بھی کفال منعقد ہو جائے گا۔

**او انا بہ زعیم :-** اور اگر انا بہ زعیم بالقبیل یعنی انا بہ قبیل کہا تب بھی کفال بانفس منعقد ہو جائے گا۔

**دلیل یہ ہے** کہ لفظ زعیم کفیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں انا بہ زعیم میں زعیم، کفیل کے معنی میں ہے اور جیسا کہ حدیث الزعم غارم میں وارد ہوا ہے اور قبیل بھی قبیل کے معنی میں آتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ دستاویز کو قائل کیا جاتا ہے اس لئے کہ انسان دستاویز میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اپنے ادب اور اہم کر لیتا ہے اور اپنے دل پر لازم کرنے والے ہی کو قائل کہتے ہیں۔ اس لئے قائل اور غیر قائل کے معنی میں ہوگا۔

ویلز مہ احضار المكفول بہ :- معصفت فرماتے ہیں کہ صرف کفار بالشیس میں یا قائل مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہوگا۔ متعین نہیں ہوگا اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین نہ ہو تو جس وقت میں بھی مکفول لکھیں گے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے قائل کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین غیر مؤجل ہوتا ہے کہ جب بھی دین مد یون سے اس کا مطالبہ کرے مد یون پر اس کو اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہو تو اس وقت میں یا اس کے بعد مکفول لہ قائل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو قائل پر اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین مؤجل ہوتا ہے کہ جب دین متعین پر یا اس کے بعد اس کا مطالبہ کرے تو مد یون پر ادائے کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول لہ وقت متعین سے پہلے قائل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو قائل کو اس کا حاضر کرنا نہیں ہے کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا لیکن اگر قائل نے وقت متعین سے پہلے مکفول لہ کے مطالبہ سے یا اس کے مطالبہ کے بغیر قائل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ وہ وقت متعین قائل کا حق ہے لہذا وہ اس کے ساتھ کرنے کا حق رکھتا ہے۔

فات لم یحضرہ بحسبہ الخ :- اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں قائل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو نہیں قائل بری نہ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں قائل نے قدرت کے باوجود مکفول بہ کو حاضری کیا تو قائل قائل بہ قیدہ نہ رہے قیدہ کرے یہ اس کی ایک صورت ہے کہ مکفول بہ کو حاضر ہو جائے یا مکفول لہ اس کو بری کر دے یا قائل اور مکفول بہ میں سے کوئی مرجائے۔ جو اس کی یہ ہے کہ قائل ایک حق واجب کو ادا کرنے سے روک گیا ہے اور حق واجب کی ادائیگی سے نکلنے والا شرط ہے کی نظر میں ناظم ہے جس کی یہ قید ہے اس لئے اس صورت میں قائل کو قید کیا جائے گا پھر اس عہد سے اس طرف اشارہ ہے کہ حاکم قائل کو پہلی بار ہی قید کر دے یہی ظاہر الرویہ ہے (جامع الرموز) لیکن بقول بعض حاکم قائل کو پہلی بار ہی قید خانہ میں ڈالے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ قائل کو یہی معلوم نہ ہو کہ مجھے کس لئے بلایا گیا ہے۔ اس لئے حاکم قائل کو کچھ بہت دے تاکہ اس کا تامل مٹل ظاہر ہو جائے۔

ویرا بموت من کفل بہ الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ مرجع یا قائل کفار بالشیس سے بری ہو جائے گا تو یہ مکفول بہ غلام ہو گیا امام احمد کا قول ہے اس لئے کہ جس چیز کا مطالبہ مکفول بہ سے ملتا ہے وہ جانتا ہے اس کا مطالبہ قائل سے بھی ملتا ہے جو جانتا ہے اور اس صورت میں مکفول بہ سے مطالبہ اس کے حاضر ہونے کا ہے اور اس کی موت سے یہ مطالبہ اس سے ملتا ہے جو نکلا ہے تو قائل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ بھی ملتا ہو جائے گا۔

وانما قال هذا الخ :- یہاں سے شارح کی غرض متبن کی عبارت "ولو انه عبد" سے متبن کی غرض کو بیان کرنا ہے اس سے متبن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ اگر منکول بہ غلام ہو تو اس کی موت سے کفیل بری نہیں ہوگا کیونکہ غلام مال ہے اور جب منکول یہ مال ہوا اور اس کو منکول لہ کے سپرد کر مسجد رو جائے تو کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں غلام کی موت سے چونکہ سپرد کر مسجد رو گیا ہے اس لئے کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوگی تو متبن نے اس وہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر منکول بہ غلام ہو تب بھی کفیل بری ہو جائے گا اور کفیل پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی کیونکہ منکول پہ نفس غلام ہے نہ کہ اس کی قیمت میں جب اصل (نفس غلام) سے مطالبہ ساقط ہو گیا تو اس کے تابع (قیمت) سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بعض احوال میں مال ہے نہ کہ تمام احوال میں اور وہ زندگی میں مال ہے نہ کہ موت کے بعد اور جب غلام قتل ہو جائے تو اس کی قیمت نہیں لی جاتی بلکہ قصاص لیا جاتا ہے۔

وبدفعه الى من كفله الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے منکول بہ کو رو کر کسی جگہ منکول لہ کے سپرد کیا جہاں منکول لہ اس کے ساتھ خاصہ اور عام کر سکا ہے مثلاً شہر کے اندر یا کسی نہایتی میں سپرد کیا جہاں قاضی موجود ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا خواہ منکول لہ اس کو قبول کرے یا قبول نہ کرے کیونکہ کفالہ یا بنفس سے مقصود قاضی کی عدالت میں غاصبہ اور حاکمہ ہے جس جب کفیل نے اسکی جگہ سپرد کر دیا جہاں منکول لہ اس سے خاصہ کر سکا ہے تو مقصود حاصل ہو گیا اور کفالہ کو باقی رکھنے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ کفیل پر صرف ایک بار سپرد کرنا لازم ہے۔

وان لم يفل اذا دفعت الخ :- متبن فرماتے ہیں کہ اگر کفیل نے ہوت کفالہ منکول لہ سے ہر نہ کہا ہو کہ جب میں منکول لہ سپرد کروں تو میں بری ہو جاؤں گا جب بھی کفیل مذکورہ صورت میں بری ہو جائے گا کیونکہ منکول لہ کو حاضر کرنے اور منکول لہ کو اس پر قدرت دینے کے بعد کفیل کی براءت کا ثابت ہو جاتا ایسے ہے جیسے علت کے بعد حکم خود غور و ثابت ہو جاتا ہے اس لئے ہوت کفالہ مذکورہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ علت اور سبب کے وقت حکم کی شرط کا ضروری نہیں ہوتا جیسے شراب کے وقت ثبوت ملک کی شرط کا ضروری نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ سپرد کرنا کیسے تحقق ہو گا سو یہ منکول لہ اور منکول لہ کے درمیان موانع کو دفع کرنے اور کفیل کے اس قول سے تحقق ہو گا کہ "میں نے مجھ کفالہ یہ منکول لہ سپرد کر دیا" اگر اس نے یہ نہ کہا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ کبھی بغیر حکم کفالہ کے بھی سپرد کیا جاتا ہے لہذا یہ کہ اس نے منکول لہ کے مطالبہ کے بعد سپرد کیا ہو لیکن متبن کی عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ کفیل کا مذکورہ قول ضروری نہیں بلکہ ایسا امر خبی کا قول ہے اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اجنبی کے سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا۔ (جامع الرموز)

فانی شرط تسلیم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کفار، باغیوں میں اس شرط پر کفایت ہو اگر میں مکملوں یا کوکاشی کی مجلس میں پیر کر دے گا تو اس نے اس کو بازا میں مکملوں کے پیر دیکھا یا اس شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں پیر دیکھا جہاں وہ کفیل ہے تو اور مکملوں کے مکملوں کے پیر کے ساتھ خاصہ اور یہ کہ پیر کا ور ہے تو کفیل کفار سے بری ہو جائے گا کیونکہ مکملوں کا مقصد یعنی قدرت علیٰ خلق خاصہ حاصل ہے کہ مکملوں نے اس کو کاشی کے پاس لے جا کر کھانے کر سکا ہے اس لئے کہ خاصہ ہر شہر کے قاضی کے پاس کر سکا ہے۔

وَأَن سَلِمَ فِي بَرِيَّةٍ أُنْجَتْ: صورت منظر یہ ہے کہ اگر کشتی نے مکفل پہ کو کسی میدان اور جنگل میں مکفل لہ کے حوالہ کیا یا ایسے ایسا تیرا ہی کے حوالہ کیا جہاں قاضی نہیں ہے یا کھٹیاں نے مکفل پہ کو قید خانہ میں سپرد کیا اور تھانہ مکفل پہ مکفلوں کے علاوہ کسی دوسرے کی وجہ سے گرفتار ہے تو ان صورتوں میں بالآخر قتل مکفل کے بری نہیں ہوگا کیونکہ ایسی جگہ میں مکفل اور مکفلوں کے ساتھ خاصہ نہیں کر سکتا کہ مکفل سے جو مقصود ہے یعنی قدرت مہی الخ اس سرہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے مکفل مکفل سے بری نہیں ہوگا۔

قبیل فی زماننا لایبرأ الخ: اس عبارت کا تعلق سن کی عبارت "ان شرط تسمیہ فی مجلس القاضی وسلم فی السوق او فی مصر اخر جوی" کے ساتھ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس نے کسی نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں پیر کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ امامزفرؒ اور آئمہ ثلاثہ کا قول ہے اسی پر فہم ہے جب اس کی یہ ہے تو آج کل فسق و فجور اور فساد کا زمانہ ہے لہذا اگر کفیل نے مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں مکمل ہو کر کفیل کے حوالہ کیا اور مکمل پر شور مچا لے گا اور اپنی مظلومیت کا اظہار کرنے لگا تو لوگ اس کو بھڑانے میں مددگار نہ جائیں گے اور اس بارے میں مشکوٰۃ کی کوئی بدولت نہ کرے گا کہ مکمل ہو کر قاضی کی عدالت میں حاضر کیا جائے تاکہ مکمل کو اپنے حق کی بابت اس سے کاسہ نہ سنبھلنے سکول بدی کا ضرر کو مجلس قاضی کے ساتھ مقید کرنا مفید ہوگا لہذا مجلس قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ حاضر کرنے سے کفیل بری نہ ہوگا شہادت فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکملوں کو دوسرے شہر میں مکمل لے کے حوالہ کیا تو صرف اسی وقت بری ہوگا جب وہ ایسی جگہ میں حاضر کرے جہاں وہ اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرنے پر قادر ہو لہذا اگر اس کو دوسرے شہر کی بازار میں حوالہ کیا تو ہمارے زمانہ میں بری نہیں ہوگا کیونکہ کفالت سے جو مقصود ہے یعنی کاسہ اور کاسہ پر قدرت وہ ایسی جگہ میں حوالہ کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ واضح رہے کہ "مصر اخر" سے وہ علاقہ مراد ہے کہ جو اس شہر کے قاضی ماتحت نہ ہو کہ جس شہر میں وہ کفیل یا حاضر ہو کر دونوں علاقوں کا سلطان ایک ہو۔

قولہ قد حبسہ غیر :- یہاں سے شارح فیروہ کی تعمیر کا مرقع بیان کر رہے ہیں کہ اس فاسق طالب مذکور ہے

یعنی وہ مکحول نہ پاس طالب (مکحول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو۔

**قيل انما لا يبرأ ههنا الخ:**۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے لڑنا ہے کہ جب تکفیل سے مکحول یہ کوئی نہ نہ میں مکحول لہ کے حوالہ اس جان میں کیا کہ مکحول یہ اس مکحول لہ کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہے تو وہ تکفیل پر ہی نہیں ہو گا یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ قید خانہ اس قاضی کے علاوہ دوسرے قاضی کا ہو جس کے پاس مکحول لہ کا مقدمہ دائر ہے لیکن اگر وہ وہی قاضی کا قید خانہ ہو تو تکفیل بری ہو جائے گا اگرچہ وہ مکحول لہ اس طالب (مکحول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو کیونکہ قاضی اس مکحول لہ کو قید خانہ سے اپنے پاس حاضر کرنے پر قادر ہے۔

**وبتسليم من كفل به الخ:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکحول لہ نے اپنے آپ کو ان کی جگہ سے مکحول لہ کے حوالہ کر دیا تو جہول و اس سے کفارہ کرنے پر قادر ہے یا اپنے آپ کو حاکم کے حوالہ کر دیا تو تکفیل کد لہ سے بری ہو جائے گا البتہ اپنے آپ کو مکحول لہ کے حوالہ کے وقت یہ کہہ ضروری ہے کہ میں نے اپنے آپ کو گنہگار کیا۔ میرے حوالہ کیا جیسا کہ سابق میں کر رہا اور تکفیل اس لئے بری ہو گا کہ مکحول لہ اس طرح تکفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح نہ مکحول لہ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور جب فرد مکحول لہ سے قصور کا مطالبہ ہے تو اس کو قصور سے روک دینے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

**وبتسليم وكيل التكفيل الخ:**۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکحول لہ پر تکفیل سے تکفیل یا اس سے قصور سے مکحول لہ کے حوالہ کر دیا تو اس صورت میں بھی تکفیل بری ہو جائے گا کیونکہ تکفیل اور قصور دونوں تکفیل کے قائم مقام ہیں اور چونکہ قائم مقام کا فعل اصل کا فعل قرار دیا ہے اس لئے ان کا سپرد کرنا گویا تکفیل کا سپرد کرنا ہے۔

**اليه متعلق الخ:**۔ شارح نے ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ”الیہ“ حقیقہً قصور کے متعلق ہے لفظ رسول کے متعلق نہیں اور ”الیہ“ کی ضمیر حا کا مرجع مکحول لہ ہے۔

**ولو مات المكحول لہ فذلوقی والمواثب مطالقہ یہ انی مطالقہ التكفيل بالمكحول یہ۔**

ترجمہ: اور اگر مکحول لہ مر جائے تو ذلوقی اور مواثب کے لئے تکفیل سے مکحول لہ کے مطالبہ کا اختیار ہے۔

**تشویح:**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکحول لہ مر جائے تو کفارہ باطل نہ ہو گا بلکہ مکحول لہ کے مرنے اور اس کے وارث کو یہ اختیار ہے کہ وہ تکفیل سے مکحول لہ کو قصور کرنے کا مطالبہ کرے اس لئے کہ مطالبہ کا مکمل یعنی تکفیل اور امیل (مکحول لہ) موجود ہے اور جس مکحول لہ کے حقوق وصول کرنے میں اس کا قائم مقام ہے اور اس کا وارث اس کے حقوق میں اس کا جانشین اور ولیف ہے۔ بخلاف تکفیل بالفسخ کے کہ اس کے مرنے سے کفارہ باطل ہو جائے گا کیونکہ وہ





نہیں ہے۔

لہٰذا ايجاب النہال الخ :- امام شافعی کی دلیل کا بیان ہے کہ مذکورہ کفالت بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے اور شرط کے ساتھ مال واجب کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ کفالت بالمال جائز نہیں ہوگا کیسے کہ کفالت بالمال حج کے مشابہ ہو گیا کہ جب حج کو شرط پر مطلق کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک شخص نے یہ کہا کہ اگر کوئی مکان میں داخل ہوا تو میں نے یہ چیز تجھ سے سو روپے کے عوض فروخت کر دی اور دوسرے نے اس کو قبول کر لیا تو مکان میں داخل ہونے سے حج ثابت نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کو شرط کے ساتھ واجب کرنا ہے جو کہ قمار ہے اور قمار حرام ہے اس لئے یہ حج ناجائز ہے اور جب حج کو شرط پر مطلق کرنا جائز نہیں ہے تو جو اس کے مشابہ ہے یعنی کفالت بالمال اس کو بھی شرط پر مطلق کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قلنا اذہ بشبہ البیع الخ :- ہماری دلیل اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کفالت بالمال فقط حج کے مشابہ نہیں ہے بلکہ حج کے بھی مشابہ ہے اور ہذا کے بھی مشابہ ہے حج کے ساتھ اس کی مشابہت دو وجہ سے ہے اول تو یہ کہ جس طرح حج میں وجوب ہوتا ہے اسی طرح کفالت بالمال میں بھی وجوب ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالت جب مکحول عین کے حکم سے ہو تو یہ اجماع کے لحاظ سے حج کے مشابہ ہے بایں معنی کہ گھلا کر کرنا ہے و اصل یعنی مکحول عین سے اس کا رجوع کر لینا ہے جیسا کہ حج میں ثمن ادا کرنے کے بعد مشتری اصل یعنی بائع کی طرف اور بیع ادا کرنے کے بعد بائع اصل یعنی مشتری کی طرف رجوع کرتا ہے اور کفالت بالمال ابتداء کے لحاظ سے ہذا کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں تکلیف ابتداء میں تھا اگر ایک غیر لازم امر کو اپنے لیے لازم کرنا ہے جیسا کہ ہذا کرنے والا اپنے لیے ہر ایک غیر لازم چیز کو لازم کرنا ہے اور شرط کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرط طام یعنی وہ شرط جو عقد کا تقاضا ہو اور اس کا عقد کے ساتھ تعلق ہو جیسے مکحول بہ کو حاضر کرنے کی شرط۔ (۲) شرط غیر طام یعنی وہ شرط جس کا عقد کے ساتھ تعلق نہ ہو جیسے ہوا کا چلنا، بارش کا برسا وغیرہ اور حج کو کسی بھی شرط کے ساتھ مطلق کرنا جائز نہیں نہ شرط طام کے ساتھ اور نہ شرط غیر طام کے ساتھ اور ہذا کو دونوں قسم کی شرطوں کے ساتھ مطلق کرنا جائز ہے پس کفالت بالمال کی حج کے ساتھ مشابہت کا قفا نہ یہ ہے کہ کفالت بالمال کو کسی بھی شرط پر مطلق کرنا جائز نہ ہو اور ہذا کے ساتھ مشابہت کا قفا نہ یہ ہے کہ دونوں قسم کی شرطوں پر مطلق کرنا جائز ہو پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ حج کی مشابہت کی وجہ سے کفالت بالمال کو شرط غیر طام پر مطلق کرنا جائز نہیں ہے اور ہذا کی مشابہت کی وجہ سے شرط طام پر مطلق کرنا جائز ہے اور مکحول بہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ شرط طام ہے اس لئے کفالت بالمال کو اس شرط پر مطلق کرنا جائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں کفالت بالمال جائز اور درست ہوگا۔

ولهم یبرأ من کفالة بالنفس :- یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص مکفل بالمال ہو جانے کے باوجود کفالہ بالمال سے بری نہیں ہوگا۔

لعدم سبب العیاء :- دلیل اس کی یہ ہے کہ کفالہ بالنفس سے بری ہونے کا سبب مکفل پر کو حاضر کرنا یا مکفل پر کے ذمہ مکفل لہ کے حق سے ہفتہ فارغ ہو جانا ہے اور ان میں سے کوئی بھی مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا اس لئے کہ مکفل نے مکفل پر کو حاضر کیا ہے اور نہ اس قدر مال مکفل لہ کو ملا، کیا ہے جس مکفل پر پر مکفل لہ کا ہے اس لئے مکفل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا البتہ اگر مکفل نے دیہ اور مال مکفل لہ کو دیا کر دیا جو اس کا مکفل پر پر واجب تھا تو وہ کہہ لے کہ میں بری ہو جائے گا اس لئے کہ جب طامب یعنی مکفل لہ کا مکفل پر پر یعنی مکفل لہ پر مال بھی باقی نہیں رہا تو کفالہ بالنفس کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے وہ مکفل کفالہ بالنفس سے بھی بری ہو جائے گا۔

وإن غاب المكفول عنه ضمن المال - یوجد الشرط - وهو عدم الغواۃ :- ترجمہ :- اور اگر مذکورہ مکفل عزم رہا ہے تو مکفل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط (مکفل لہ کے پاس مکفل پر کو) ملتا ہے۔

تفسیر :- یہ مسئلہ ایک دہم کا دفع ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ مکفل لہ کی موت سے کہ لہ باطل ہو جائے تو اگر ایک شخص کسی کا مکفل بالنفس ہو اور یہ کہہ کر میں مکفل ہوں تو مکفل لہ کا تو مکفل لہ کا جس قدر مال بھی مکفل پر پر واجب ہے اس کا ضامن ہوں اور کل آئندہ سے پہلے مکفل لہ عزم نہیں مکفل پر پر حریقی تو شاید یہاں بھی مکفل پر پر مال واجب نہیں ہوگا بلکہ کہ لہ بالمال مکفل لہ کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا تو معتدل نے اس کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ مکفل لہ عزم یعنی مکفل پر پر اس وقت سے پہلے جس وقت آئندہ سے پہلے حریقی تو کہ لہ بالنفس اگر پر پر مل ہو جائے گا لیکن کفالہ بالمال سے وہ مکفل بری نہیں ہوگا بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مکفل لہ کا مکفل پر پر واجب تھا۔

لوجود الشرط :- دلیل یہ ہے کہ ماں کے ضامن ہونے کی شرط مکفل ہونے کو حاضر کرنا ہے اور چونکہ اس صورت میں یہ شرط پائی گئی ہے اس لئے مکفل مال کا ضامن ہوگا پھر اگر یہ کہہ مکفل لہ کے عزم سے ہو تو مکفل یہ مال اس کے وارثوں سے لے گا۔

ومن ادعی علی زوجی فلا یبینه لولاء، فکفّل بنفسه آخر غنی آتہ ابن تم یؤلف بہ عند فقہیہ المال، صاحب الکفالة، ونجیح عند الشرط، صؤارة المنسلفة ادعی زوجی علی آخر جالف فیسو،

فكفل بنفسه وخل على انه لم يراف به عدا فعليه العانة لقوله "لا" اى مالا مقلداً، وقوله "بشأ اولاً" اى سن صفة على واحد يصح للدعوى اولم يبين وفى المسئلة خلاف محمد وخنة الله تعالى، ففضل: نعم الجواز عند منبئ على انه قال: "فعليه العانة" ولم يقل "العانة التى على المدعى عليه" فعلى هذا ان بين المدعى العانة لا تكون كفالة صحيحة ايضا كما اذا لم يبين الا ان يقول "فعليه العانة التى يدعى بها" ولين: انه منبئ على انه لم يبين لم يصح الدعوى، فلم يستوجب اخضاره الى مجلس القاضى، فتم يصح الكفالة بالنفس، فلا يجوز الكفالة بالمال، فعلى هذا ان بين فكون الكفالة صحيحة، ولهما الله لو قال: "فعليه العانة او عليه المال" فيؤاذه السهو، فان بين المدعى فظاهر، وان لم يبين فبعد ذلك اذا بين النحر التبان باصل الدعوى، فبين صحة الكفالة بالنفس، فيرتب عليها الكفالة بالمال.

ترجمہ: اور جس شخص نے دوسرے آدمی پر کسی ایسے مال کا دعویٰ کیا کہ جس کو اس نے بیان کر دیا یا بیان نہیں کیا پھر ایک اور شخص مدعی علیہ کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہو گیا کہ اگر وہ کفیل اس مکمل ہو گا کہ اگر وہ مدعی کو اس پر مال واسب سے تہ کفالت درست ہو جائے گا اور شرط کے پائے نہ گئے وقت وہ مال واجب ہو گا صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو یا دوا دعویٰ کیا پھر ایک شخص اس شرط پر مدعی علیہ کے نفس کا کفیل ہو گیا کہ اگر وہ (کفیل) اس مکمل ہو گا کہ اگر وہ مدعی کو اس پر دوا واجب ہے تو باقی کے قول "مالا" سے مراد مالا مقلداً ہے اور مقلد مقلد سے قول "بشأ اولاً" کا معنی یہ ہے کہ اس مدعی نے اس مال کی مدد اس طرح بیان کر دی کہ دعویٰ صحیح ہو جائے گا یا بیان نہیں کی اور اس مسئلہ میں کہ ہمہ کما اختلاف ہے جس بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام محمد نے کہا: ایک مدعی جو اس بات پر مدعی ہے کہ اس کفیل نے فعلیہ العانة کہا ہے اور العانة التى على المدعى عليه نہیں کہا ہے اس کو قویٰ ہی بنا۔ پھر اگر مدعی اس مال کو بیان کرے تب بھی اس کفیل کی کفالت درست نہیں ہوگا جیسا کہ جب وہ مدعی بیان نہ کرے حوائج اس کے کہ وہ کفیل کہے فعلیہ العانة التى يدعى بها (اس کفیل پر وہ سو یا دوا واجب ہوگا جس کا وہ مدعی دعویٰ کر رہا ہے) اور جس حضرات فرماتے ہیں کہ مدعی جو اس بات پر مدعی ہے کہ جب مدعی نے بیان نہیں کیا تو اس کا دعویٰ درست نہیں ہو گا لہذا مکمل ہو گا کہ مدعی کی مجلس میں حاضر کرنا (کفیل پر) واجب نہیں ہو گا جس کفالت بالخاص درست نہ ہو گا لہذا کفالت بالمال جائز نہیں ہو گا جس اس قول کی بنا پر اگر مدعی بیان کرے تو کفالت درست ہوگا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل فعلیہ العانة یا علیہ المدعی کہے تو اس مال اور مال سے معذور مال اور مالہ مراد ہوگا جس اگر مدعی بیان کرے تو (صحیح کفالت) ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کرے تو اس (کفالت کے اختلاف) کے بعد جب بیان کرے

تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لائق ہو جائے گا پس کفالت بالنعس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا لہذا کفالت بالنعس پر کفالت بالمال حرج ہوگا۔

فتویٰ بیج :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص شہزادہ نے دوسرے شخص مثلاً بکر پر مالی معین مثلاً ایک سودیہ کار کا دعویٰ کیا اور دعویٰ یعنی زید نے ان دنائیر کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ جس سے اس کا دعویٰ درست ہو جاتا ہے۔ یعنی ان کا جید ہونا یا ودی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا یا ان کو روپا ہونا یا ان کی بلکہ ان کو مکمل چھوڑ دیا تو دونوں صورتوں میں اگر کوئی تیسرا آدمی مثلاً عمرو دعویٰ علیہ کی طرف سے مدعی کے لئے کفیل بنے ہو گیا اور یہ کہا کہ میں کل آئندہ دعویٰ علیہ (مکفول یہ) کو حاضر کروں گا اگر مکمل آئندہ مکفول یہ (بکر) کو حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر ایک سودیہ لازم ہے یعنی ایک سودیہ کار کا لفظ مطلق بولا یہ نہیں کہا کہ مجھے وہ سودیہ لازم ہے جو دعویٰ علیہ پر واجب ہے تو شخصین کے نزدیک یہ کفالت درست ہوگا اور اگر اس سودیہ کار کے وجوب کی شرط پائی جائے یعنی کفیل مکفول یہ کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر سودیہ واجب ہوگا یہی امام محمد کا قول ہے اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی یعنی زید نے دنائیر کی صفت یعنی جید ہونا یا ودی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان نہیں کی۔ یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص مثلاً عمرو دعویٰ علیہ یعنی بکر کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگا پھر کفالت کے مدعی یعنی زید نے ان دنائیر کی صفت بیان کر دی تو اس کے دعویٰ کی طرف انکشاف نہیں کیا جائے گا اور مذکورہ کفالت بالمال درست نہیں ہوگی۔ لیکن امام شافعی کا قول ہے۔

فصل عدم الجواز عندہ الخ:۔ پھر مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفالت بالمال کے عدم جواز کی دلیل کیا ہے؟ شیخ ابو منصور مازنی کہتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفالت بالمال کا عدم جواز اس بات پر مبنی ہے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جو مال مکفول بنفسہ کے حاضر نہ کرنے پر مطلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے کیونکہ کفیل نے ایک سودیہ کار کو ان دنائیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول یہ یعنی مدیون پر واجب ہیں چنانچہ اس نے مکفول یہ سے یہ نہیں کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو مکمل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سودیہ لازم ہے جو دعویٰ علیہ یعنی مکفول یہ پر واجب ہے اور اس طرحی سے کفالت درست نہیں ہوتا کیونکہ اس سودیہ کار کی بابت جہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر وہ سودیہ لازم کیا ہے جو دعویٰ علیہ یعنی مکفول بنفسہ پر واجب ہے وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداءً بطور یوازہ کے اپنے اوپر خودیہ کار کا التزام اس لئے کیا ہے تاکہ مکفولین مکفول بنفسہ سے فی الحال ملتا ہے چھوڑ دے اور اور اس کو کچھ مہلت دے اسے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے سودیہ کار کا التزام اس لئے کیا ہے کہ مدعی اس کے کفالت کو قبول کر لے اور یہ رشوت ہے اور رشوت اور یوازہ ام ہے لہذا یہ معاملہ جواز اور عدم جواز جواز کے درمیان دائر ہو گیا جس مدعی کا دعویٰ صحیح نہ ہو اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو وہ کفالت بالمال جو اس دعویٰ پر مبنی ہے وہ بھی

درست نہیں ہوگا اور کمال پر حور چارہ واجب نہیں ہوگا۔

**فعلى هذا ان بين الخ:** شروع فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر جیسے کہ مدعی یہ بیان نہ کرے کہ وہ انہیں پیدا نہیں یا وہی نہیں کی بنا پر یا ہنسی تو کمال بالماں درست نہیں اسی طرح اگر یہ بیان بھی نہ کرے تب بھی کمالہ بالماں درست نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے درست نہ ہو کہ کمالہ بالماں کی صفت یہ ان کرنے پانہ کرنے پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ جو حد کو از اور حد کو از کے درمیان داخل ہو گیا ہے اگر یہ حد وہی ہو جو حدی پر واجب ہے تو معاملہ جائز اور اگر یہ دوسرا حد کے طور پر ہو تو معاملہ ناجائز ہے لہذا اگر نفس ہونے نہ قطع نہ ہوئے بعد ان وہ ہونے یا نہ ہونے کے خلاف منسوب کر دے تو مدعی میرے جواب میں اور اس طرح کہے کہ اگر میں مکمل ہو گیا ہوں تو مدعی حاضر نہ کرنا تو مجھ پر ہوگا اور اگر وہ کمالہ بالماں علی پر واجب ہے۔

**وقيل انه مبنی علی الخ:** شیخ ابوالحسن کہتے ہیں کہ تمام مجاہد کے نزدیک مذکور کمالہ بالماں جائز اس لئے ہے کہ مذکورہ صورت میں کمالہ بالماں کی صحت کمالہ بالماں پر توقف ہے اور کمالہ بالماں کی صحت مدعی پر چھوڑ کر اس کے دعویٰ کی صحت پر توقف ہے اور دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جب قرض کے مال یعنی سود و تاجر کی صحت پر ان کے لئے ہو نہ کہ وہ صورت میں اس کے صفت بیان نہیں کی لہذا مدعی پر مجاہد انہوں نے واجب مدعی پر مجبور ہوتا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا لہذا قرض خواہ دعویٰ صحیح نہ ہوا تو تکمیل بالماں پر کمالہ بالماں کی تکمیل میں منقول ہے (مقرر فی) کو حاضر کرنا نفس واجب نہ لہذا کمالہ بالماں صحیح نہ ہو اور جب کمالہ بالماں صحیح نہ ہو تو کمالہ بالماں بھی صحیح نہیں ہوگا۔

**فعلى هذا ان بين الخ:** شروع فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق اگر مدعی یہی قرض خواہ قرض کا دعویٰ کرنے کے وقت مدعی بالماں مان (۱۰۰ تا ۱۰۰) کی صفت بیان کرے تو کمالہ بالماں درست ہو جائے گا اور جب کمالہ بالماں درست ہو جائے گا تو کمالہ بالماں کی صورت میں کمالہ بالماں پر توقف ہے وہ بھی درست ہو جائے گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شیخ نے یہی قرض کے مطابق کمالہ بالماں صحیح ہے اور کمالہ بالماں بالماں ہے جب کہ شیخ نے قرض کے مطابق دونوں کمالہ بالماں ہیں۔

**ولهما انه لو قال الخ:** یہاں سے شیخین کی دلیل جو نام محمد کی پہلی دلیل (جو شیخ ابو منصور نے یہی بیان کیا ہے) کا جواب ہے ان کو یہ کہہ رہے ہیں کہ بکواسم یہ ہے کہ کفیل کا قول فعلیہ البعائہ یا فعلیہ البعائہ میں البعائہ اور البعائہ صرف البعائہ ہے اور نام بھی وہی مدعی کا ہے جس کا وہ قول صحیح ہوتا ہے پس البعائہ ہے اور وہ مدعی ہے جو مکمل ہے یعنی قرض دار پر واجب ہے اور اسی طرح البعائہ سے مراد مدعی ہے مکمل البعائہ پر واجب ہے جبکہ اسی صورت میں مدعی البعائہ میں رہتا ہے اور وہاں کا البعائہ چاہے اور مانے اور مانے البعائہ اور معلوم

ہونے کی بناء پر دعویٰ صحیح ہو گیا ہذا کمالہ بالنفس میں صحیح ہو گیا اور جب کمالہ بالنفس درست ہو گیا تو کمالہ بانحال بھی درست ہو گیا۔

**فان بین المدعی فظاهر النسخ:** یہاں سے شخصین کی دوسری دلیل ہونا نام محمد کی دوسری دلیل (جس کو شیخ کفری نے بیان کیا ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ کوئی مجبور ہے سوئم کہتے ہیں کہ یہ تاہم معترضین ہیں اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مجس تھا، کے علاوہ اس مدعی طرے کے حلوں کو دور کرنے کے لئے دعویٰ کو مکمل کھا جاتا ہے لیکن اس کے وجود اگر دعوت دعوئی یا وقت کمالہ بیان کر دے تو دعویٰ کا صحیح ہونا ظاہر ہے اور اگر ان باتوں میں بیان نہ کرے بلکہ بعد میں جب مکمل قضا میں ضرورت پڑے تو اگر دعویٰ کے پاس بینہ موجود ہو تو اس کے بیان سے انحال نزاع ہوجے گا اور اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیٰ طرف کے ساتھ وصف بیان کرے گا تو اس کے بیان سے اجماع نزاع ہوجائے گا اور یہ بیان عمل دعوئی کے ساتھ لائق ہو جاتا ہے یعنی میرا ہوا جاتا ہے گیا یا وقت دعویٰ ہی اس کا وصف بیان کر دیا گیا تھا لہذا دعویٰ صحیح ہو گیا پس کمالہ کا صحیح ہونا بھی اس سے واضح ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں سر کی صحت دعویٰ کی صحت پر متوقف ہے اور جب کمالہ بالنفس درست ہو گیا تو کمالہ بالمال بھی درست ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت کمالہ بالنفس کی صحت پر متوقف ہے۔

وَلَا خَيْرَ عَلَىٰ اعْطَاءِ كُتُبٍ لِّیْ خُلٍّ وَقِضَاصٍ - هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمِدَ اللَّهُ تَعَالَىٰ، وَعَلَيْهِمَا بُعِثَ رُسُلٌ حَتَّىٰ الْقَذَافِ، لِأَنَّ لِیْهِ حَقَّ الْعُقُودِ وَهُوَ الْقِضَاصُ لِأَنَّهُ خَالِصٌ غَيْرُ الْفُتْدِ - وَالْأَبِيُّ حَنِيفَةَ وَحَمِدَ اللَّهُ تَعَالَىٰ أَنْ مَنَّا هُمَا عَلَى الدَّوْرِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِمَا الْأَمْتِنَةُ - وَنُورُ سَمْعَتْ بِه نَفْسُهُ صَحَّ - أَيْ لَوْ سَمْعَتْ نَفْسُ مَنْ عَلَيْهِ الْخُدُّ أَوْ الْقِضَاصُ فَاتَّعَى كُتُبًا بِالنَّفْسِ صَحَّ - وَلَا حَسْرَ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ مُسْتَوْرَانِ أَوْ غُلٌّ - لَمَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ عَلَى الْكُفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمِدَ اللَّهُ تَعَالَىٰ، فَبَيْنَ مَاذَا يَضَعُ صَاحِبُ الْحَقِّ؟ فَعُدَّةٌ يَلْزِمُهُ إِلَى وَلَبَّ لِيَامِ الْفَاضِلِ عَنْ الْمُجْلِسِ، فَإِنْ اخْتَصَرَ الْيَتَةِ فِيهَا، وَإِنْ أَقَامَ مُسْتَوْرَانِ أَوْ شَاهِدًا غَدًا لَا يَكْفُلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَحَمِدَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بَلْ يَجِبُ لَهُ الْيَتَةُ حَتَّى يَبْشُرَ الْحَقُّ، وَإِنْ لَمْ يَخْضَرْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَسْتَلِمَ.

ترجمہ: در کسی حد اور قسام میں کفیل پر جرح نہیں ہو گا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے در صاحبین کے نزدیک حد قذف میں مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ حد قذف میں بندے کا حق ہے اور قصاص میں (میں مدعی یا یہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ قصاص خالص بندے کا حق ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قسام کا مدار بابتہ کرنے پر ہے لہذا حد اور قصاص میں مضبوط کرنا واجب نہیں ہو گا اور اگر مدعی علیہ کا دل مکمل دینے کی قدرت کر دے تو

یہ کفارہ درست ہوگا یعنی اگر اس شخص کا دل تلاوت کرے جس پر حد یا قصاص ہے چنانچہ وہ گنہگار دے دے تو یہ کفارہ درست ہوگا اور حد اور قصاص میں خیر نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مستور الحال آدمی یا ایک عادل آدمی کو اس کی دیدینا۔ جبکہ مسنف نے یہ دعویٰ کر لیا کہ ماہر حنفیہ کے نزدیک کفارہ پر جبر نہیں ہوگا تو اب یہ بیان کیا ہے کہ صاحب سخت کیا کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی کے مجلس سے کھڑے ہونے کے وقت تک مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ کفارہ پس اگر مدعی پیشہ حاضر نہ ہو تو قاضی اور اگر مدعی نے وہ مستور الحال گواہ ایک عادل گواہ قائم کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ تہمت کی وجہ سے قاضی مدعی علیہ کو قید کر دے یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے گا اور اگر مدعی ان میں سے کچھ حاضر نہ کر سکے تو مدعی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے۔

قشوریح :- ولا جبر علی اعطاء کفیل الذبح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر کسی قسم کی حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس سے مدعی نے کفیل ہدف کا مطالبہ کیا یعنی ایسے کفیل کا مطالبہ کیا جو اس پر حد ثابت کرانے کے لئے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا خاص ہو مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں کوئی دلیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں جس شخص پر حد قذف یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کو قید دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ جبر سے مراد قید کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مدعی، مدعی علیہ نے اسے ساتھ رہے تاکہ اس کی اجازت کے بغیر نظر سے پوشیدہ نہ ہو اگر مدعی علیہ اپنے گھر میں داخل ہوا چاہے تو مدعی اس سے اجازت طلب کرے اگر وہ اجازت دے دے تو اس کے ساتھ داخل ہو جائے ورنہ اس کو گھر میں داخل ہونے سے مدعی روک دے اور اس کو اس کے گھر کے دروازے میں بٹھالے۔

لا ین فیہ حق للبعید :- یہاں سے حد قذف میں جبر جائز ہونے پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حد قذف ہدف کے کا حق ہے کیونکہ قیمت ہدف پر عار اور اس کی عزت پر وجہ ہے اور چونکہ حد کی مشروعیت سے مقصود لوگوں کو قیمت سے روکنا اور عالم کو فسادات سے محفوظ رکھنا ہے اس لئے حد قذف اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے۔ بہر حال حد قذف میں ہدف کا حق بھی ہے اسی وجہ سے حد قذف جاری کرنے کے لئے مقصد قذف کا دعویٰ کرنا شرط ہے اگر حد قذف مقصد قذف کوئی کا حق نہ ہوتی تو اس کے لئے دعویٰ کرنے کے لئے مقصد قذف کا دعویٰ کرنا شرط نہ ہوتا اور مدعی (مقصد قذف) کو بھی اپنے گواہوں اور مدعی علیہ (قاذف) کو جمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مگر مدعی علیہ اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو اس صورت میں مدعی علیہ سے کفیل ہدف لینے کی ضرورت پڑتی ہے جو قاذف کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا عندیہ دینا اور اس صورت کے پیش نظر مدعی علیہ (قاذف) کفیل ہدف دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

لانہ خالص حق للبعید :- یہاں سے قصاص میں جبر کے جواز پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ

قصاص میں بندے کا حق غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندہ یعنی قتول کا وہی اگر قصاص کو معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے اور اگر وہ قاتل سے قصاص کو عوض یعنی دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور چونکہ قصاص کی وجہ سے ظالم فرد سے محفوظ رہتا ہے جیسا کہ شراب دہاری ہے ولکم فی الفصا ص حیاۃ اس لئے قصاص شرعاً ہی کا حق بھی ہے بہر حال چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہے اور حقوق العباد اہم تر کرنے کے لئے مدی علیہ کو کفیل یا منسب اپنے پر بخیر کیا جاتا ہے اس لئے قصاص میں بھی قاتل کو کفیل یا منسب دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

**ولای حنیفۃ ان میناہما الخ۔** نام الہ صغیر کی دلیل یہ ہے کہ حد و قصاص کی بناء مساخ کرنے پر ہے جنس پر ادنیٰ درجہ کے ذبح کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور جن چیزوں کی بناء مساخ کرنے پر تو کفیل لینا ان کے معافی ہے کیونکہ کفیل لینا نام ہے مضبوط کرنے کا لہذا مظلوم ہو کہ حد و قصاص میں کفیل کے ذریعے مستفیض ہو کر واجب نہیں ہے۔

**ولو سمعت بہ نفسہ الخ۔** اگر وہ شخص جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے وہ اپنی خوشی سے غیر جرم کے کفیل لے کر لے کر بالاعتاق کفیل صحیح ہوگا کیونکہ کفیل کے موجب کو نقد کفیل پر مرتب کرنا ممکن ہے اس لئے کہ کفیل کا موجب یہ ہے کہ حد و قصاص میں مدی علیہ پر اپنے آپ کو کفیل قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے جس جب خود مدی علیہ پر ضروری ہے تو کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے لہذا کفیل جائز ہوگا۔

**ولا حبس فیہما حتی یشہد الخ۔** شہر نے اپنے قول لغا ذکر الخ سے ربط ہما میں بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب سابق میں مسند نے یہ بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد و قصاص میں مدی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا تو جب یہ سوال ہوا کہ پھر صاحب حق یعنی مدی کیا کرے مدی عید سے اگر کفیل نہ لایا جائے تو مدی علیہ پیسہ لے گا اور مدی کا حق ضائع ہو جائے گا تو اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مدی کے کفیل دعویٰ سے مدی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا بلکہ مدی قاضی کی مجلس پر حاضری ہونے تک مدی علیہ کے ساتھ رہے اگر کفیل پر حاضری ہونے سے پہلے مدی عید یعنی دو عادل گواہ جمع دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں تاکہ کر دے تو نہیں یعنی مدی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور پھر قاضی کے حکم کے مطابق معاوضہ کیا جائے گا اور اگر مدی مجلس پر حاضری ہونے سے پہلے عید پیش نہ کرے گا بلکہ دو مستور الحال گواہ جنی ایسے درگواہ پیش کر دے جن کا نہ عادل ہو نا معلوم ہے اور نہ قاضی ہونا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دیا جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدی علیہ سے کفیل نہیں لایا جائے گا بلکہ قاضی اس کو قید میں اس وقت تک ڈالے رکھے جب تک حق واضح نہ ہو اور جب حق واضح ہو جائے یعنی یہ واضح ہو جائے کہ مدی حق پر تھا یا اس طور کہ مدی نے کردہ مستور راخال کو پیش کئے تھے ان کا عادل ہونا معلوم ہو جائے



ہر ایک ایف جی اے کو، پیچھے نہ رہنا تھا وہ سال کی پیشرفت سے اس کی علیحدگی پر ہر ایک کے لئے ایک نیا دور تھا۔

للمصلحة النخبة: (یعنی میں نے ان پر اپنے رعبی ملک کو، مسوقوں میں فیہ کیا جا سکتا ہے۔ تو یہ بھی وہ دستور الحال ہے۔)  
 (یعنی) اسے یا ایسا نہ کرے گا تو اسے جسے کرے گا اس کا کہ نہ انت قاضی و معصوم ہو یہاں سے اس کی دلچسپی یا ان میں سے  
 نہ کہ نہ صورت میں فیہ کرنا یعنی سبب ہو جو قصاص کو ثابت کرنے اور یہ قصاص جاری کرنے کے لئے نہیں  
 یہ بدعت ہے نہ اس کی وجہ سے نہ کہ اس کی نہ کہ وہ حق طاع کی نہ کیا قصاص کا تحقق ہو تو اور جو ثابت کرنے کے  
 لئے شہادت دیکھ کر بھی ہر فرد کو وہ دوزخ یا جہنم (یعنی) اگر کو ایک دوزخ عادل ہو) چاہی ہے اس سے کہ  
 بہت ن میں سے فیہ کرنا دفع فساد کی نہیں ہے نہ جو باطل یا ناسیہ ہے نہ اور یا ناسیہ یا شہادت نہ کیا۔  
 (یعنی) اسے یہ ثابت ہے۔

وَأَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ عِلْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهِ حَقًّا وَمَا يَشْعُرُ بِهِ أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَئِنْ أَسْأَلْتُمُوهُمْ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكُمْ بِطَوْلٍ لِّكُلِّ آلٍ حَرِّمُوا عَلَيْهِمُ الْمَسْجِدَ فَسَأَلْتُمُوهُمْ إِنَّمَا يَجْعَلُونَ آلَهُمْ مَسْجِدًا لِلَّهِ يُقِيطُونَ عَلَيْهِمْ أَصْنَانًا يُؤْكَلُونَ فَذُنِبَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ لَكُمْ رِيسًا أَن يَقُولُوا إِنَّمَا جُعِلَ السُّنَّةُ عَلَيْهِمْ قُلْ لَّيْسَ لِي عَلَيْهِ سُلْطَانٌ شَيْءٌ إِنِّي أَعْلَمُ مَا تُكَلِّمُونَ

وسبح النفس والكفالة بالحراج - لانه ذين مطالب به بحرف الزكاة لانها مجزأة بفعل  
واما اورد هذه التسمية فهنا وان كان الحق ان لا ذكر في الكفالة بانها لا تأتي في ذكر الكفالة  
بالنفس في الحق وانما انقصاها وللمحراج ماسا بالخدم لما عرف في اصول الفقهاء ان فيه معنى  
الغفلة، ولهذا التسمية اوردتها ليعلم ان حكمة حكم الاموال حتى ينجو منه على الكفالة  
بالنفس ، وعلى صحة الكفالة -

[illegible]

تخریج:۔ وصح الرهن الخ:۔ صدیق بن عثمان جس نے ان کے بارے میں دعویٰ کیا ہے کہ ان کے پاس ہے

خراج واجب ہوا اور اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا تو جائز ہے اور اگر اس ذی نے خراج کے عوض کوئی چیز رہن دی لی تو جائز ہے۔

**لانه دين مطالب به الخ:** یہاں سے خراج میں کفالت کے جواز کی دلیل بیان کر رہے ہیں لیکن دین کے جواز پر دلیل بیان نہیں کی کفالت کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کفالت کہتے ہیں مطالبہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا اور خراج بھی ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے جیسا کہ دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے اور جس طرح دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کا بیچا اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی حق سے جدا نہ ہو اسی طرح خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں بیچا بھی کیا جاسکتا ہے مگر بہت حد تک یہ کہ خراج ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ہر دین جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو یعنی وہ دین مضمون ہوا اس کا کفالت جائز ہوتا ہے بلکہ اخراج کا کفالت بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقامہ دوم خراج موثف۔ خراج مقامہ یہ ہے کہ تمام وقت زمین کی پیداوار میں سے حصہ حقیقی تقسیم کرے مثلاً سو اس یا دسواں حصہ لے لے اور خراج موثف یہ ہے کہ تمام المسلمین نے اندازہ کے بعد کسی ذی کے ذمہ پر مقرر کر دیا کہ ہر سال اس قدر ادا کرے تو گا اور یہی خراج سے مراد خراج موثف ہے کیونکہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے یعنی دین مضمون ہے اور دین مضمون کا کفالت جائز ہوتا ہے اور خراج مقامہ کا کفالت جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا یعنی جب ہے کہ اگر کبھی مالک ہو جائے تو کاشیکار پر کچھ واجب نہیں ہوتا لہذا یہ دین مضمون نہ ہوا اور دین غیر مضمون کا کفالت جائز نہیں ہوتا۔

**بخلاف الزكوة:** شارح فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوٰۃ کے حکم پر خلاف ہے کہ زکوٰۃ کا کفالت جائز نہیں ہے۔ **لانها مجرد فعل:** جو فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ محض ایک فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بغیر غرض کے اپنے مال کے ایک حصہ کا صرف معلوم مالک کرنے کا نام زکوٰۃ ہے جس کی ادائیگی کا نسل مال ہے اور مال زکوٰۃ اس شخص پر مضمون یعنی بطور ضمان کے نہیں ہوتا یعنی زکوٰۃ دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بغیر نیت کے نادم نہیں ہوتی حالانکہ دین تو نیت کے حجاج نہیں ہوتے نیز اگر مال زکوٰۃ ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور کفالت نہ فعل یعنی عبادت کا صحیح ہے اور نہ مال غیر مضمون کا اس لئے زکوٰۃ کا کفالت صحیح نہ ہوگا۔

**وانما اورد هذه المسئلة ههنا:** یہ سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ خراج ایک مال ہے لہذا اس کا ہر کفالت ہوگا وہ کفالت بالذل ہوگا تو معصیہ کر چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو کفالت بالمال کی بحث میں ذکر کرتے نہ کہ کفالت

بائیں کی بحث میں خانقاہیہاں تو کفارہ بائیں کی بحث جاری ہے شارح اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ سب تو یہی تھا کہ اس مسئلہ کو فہامہاں کی بحث میں ذکر کرتے لیکن چونکہ اس مسئلہ سے پہلے حدود و قصہ میں تھی بہت کفارہ بائیں کا مسئلہ منقطع تھے اور کیا یہ اور اثر ہے کہ حدود کے ساتھ حاجت ہے کہ نگہ اصول فقہ میں یہ مسئلہ منقطع ہو چکی ہے نیز اس میں مقبوضت کے معنی میں چونکہ یہاں نیز عرج سے اور اثر ہے و قطع ہے جو کہ غلط ہونا چاہیے چنانکہ وہ مقبوضت میں اور اثر ہے میں مقبوضت کے معنی میں اس میں بہت کی وجہ سے مسئلہ حدود کے بعد اس مسئلہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ یہ بات مسلمہ ہو جائے کہ فرائض کا عقلمیں ہے کہ اقبال اموال کے فقہ میں عرج ہے کہ جس صریح اموال میں کفیل بائیں دینے پر مدعی کو مجبور کیا جائے کہ ہے اس میں فرائض میں کفیل بائیں دینے پر مدعی کو مجبور کیا جائے کہ ہے اور فرائض اموال کے فقہ میں اس لئے ہے کہ اموال کی عمر فرائض میں کفارہ ہے۔

[illegible]

**تشریح:** ان عبارت میں تعدد کلاماً، لفظاً یا ن ہے کہ اگر ایک شخص کی طرف سے متعدد کفیل، دو کے تو صحیح ہے خواہ ایک وقت تک نہیں ہوئے اور یا ایک بعد دوسرے مثلاً زیر قرض خواہ نے اپنے قرض دو گرتے ایک شخص یا تنیس کروایا پھر دوسرا کفیل یا تنیس کروا لیا تو آپ دونوں شخص کفیل ہوں گے اور دوسرا کفیل نیز دل نہیں کو یہ نہ کہ کی حلاست نہ ہوگا یہ ہے کہ عقد کا نام موجب معنی اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اہل مطالبہ کا التزام کیا ہے اور مطابقت میں تعدد ہے یا ایک سے ہو سکتا ہے اور کلاماً یا متعدد مضامین عام میں ہوتے ہیں اور دوسرے کلمات سے مراد کئی میں اضافہ ہو جاتا ہے جس دونوں کلمات میں کوئی مطابقت نہیں ہے پھر اگر دونوں کسی میں سے ایک نے ملکوں یا تنیس کو معاشرہ کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اور دوسرا بھی نہیں رہے گا اختلاف کفالت باضمانی کے کہ یہ مال کے دو کفیل ہوں اور یہ کفیل مال کا نہ کر دے تو وہ دو اکٹیل بری ہو جاتا ہے۔

والكفالة: بدل تصح وان جهل المكفول به ادفع مئة ذبنة. الذبني الصبح ذبني لا يسقط الا بالاداء الا انما هو. وهو الخراج عن بدل الكفنة، فانه غير صحيح ان لموتى لا يستحق حب على عذبه ذنبا هو يسقط بالتعذر.

نورِ جہمہ نور اور کلمہ بے باطل کی جگہ ہے اور یہ مطلوب ہے کہ ہاں ہو جب کہ دینی اور دنیوی سچ ہو۔ دین سچ اور دین ہے جو صرف نور اور نہ تباہی کے لئے ہے۔ مآخذ وہ اور یہ غلطی کی جگہ ہے کہ اس سے اجتناب کرنا اس لئے کہ بدنامی اور تباہی دین کی جگہ ہے۔

اس لئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں ہوتا اور یہ بدل کتابت و عجز آجانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔  
**نحویج :-** کفالتہ یا غصب کے حکام سے فراغت کے بعد کفالت بالمال کے احکام بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالت بالمال جائز ہے مال مکفول یہ معلوم ہوا یا مجبور حیالت متعارفہ ہو بشرطیکہ وہ دین، دین صحیح ہو اور عجز کی وجہ سے ہے کہ کفالت کی بنا تو صحیح ہے نہ اجزاء میں مکمل تحریک کے طور پر اس کا التزام کرتا ہے اور جب کفالت کی بناء تو صحیح ہے تو اس میں غنیمت سے جہالت کو برداشت کیا جائے گا۔

**الدین النصیح :-** دین صحیح کی تعریف کر رہے ہیں کہ دین صحیح وہ دین ہے جو دین کی زندگی میں یا تو اداہ کرنے سے ساقط ہو یا دین کرنے سے ساقط ہو اگر چہ اداہ (بری کرنا) ممکن ہو۔ مثلاً عورت کا اپنے خاوند کے بیٹوں کو اپنے اوپر نفرت دینا اس کے ہم کر ساقط کر دینا یہ ہر سے ساقط ہو جاتا ہے۔

**وهو احتراز :-** متن کی عبارت "صُحِّحَتْ ذَلِكُمْ" میں الفاظ صحیح کی تید کا ناکدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعے بدل کتابت سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ دین غیر صحیح ہے دو وجوہوں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ دین رکاب کے دین میں اپنے ممانی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ غلام پاک و برہمن یا جو مانا کہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں رہتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں (ادا کرنا اور بری کرنا) کے بغیر بھی یہ دین ساقط ہو جاتا ہے ہاں طور کہ رکاب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز جائے اس صورت میں نہ مولیٰ کی طرف سے بری کرنا پایا گیا نہ غلام کی طرف سے ادا تکی پائی گی مگر اس کے باوجود بدل کتابت کا ساقط ہو جاتا اس کے دین غیر صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

بَيَّنَّا كُنْتُ بَعَا لَكَ عَلَيْهِ - نَصَحَ هَذِهِ الْكَفَالَةُ وَإِنْ كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ مَكْفُولًا - أَوْ بَعَا بَعْدَ كُنْتُ فِي هَذِهِ الْمَبْعِ - هَذَا الضَّمَانُ يُنْسَمَى "ضَمَانُ الذُّرُوكِ" وَهُوَ ضَمَانُ الْإِسْبَغَاتِي، أَيْ يَضْمَنُ لِلْمُسْتَعْرِضِ رِذْلَ الثَّمَرِ إِنْ اسْتَحَقَّ الْمَبْعُ مُسْتَحَقًّا - أَوْ عَقْلِي الْكَفَالَةُ بِشَرْطِ مَلْجَمٍ - نَحْوُ مَا نَا بَعَثَ فَلَانًا أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ، أَوْ مَا غَضِبَكَ فَعَلَى - مَا ذَابَ أَيْ مَا وَجَبَتْ، فَلَيْ هَذِهِ الْعُزُورَةُ "مَا" شَرْطِيَّةٌ مَعْنَاهُ "إِنْ بَايَعْتَ فَلَانًا" فَيَكُونُ لِي مَعْنَى التَّطْلِيغِ وَغْنَى بِالْمَلْجَمِ الْمُنَاسِبِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْهُاءَ أَمْسَلَتْ لَوْ حُوبَ الثَّمَالِ، فَلْيَنْسَبْ ضَمُّ الْيَمِينَةِ إِلَى الْيَمِينَةِ، فَقَوْلُهُ "مَا بَايَعْتَ فَلَانًا" أَيْ مَا بَايَعْتَ بَلْهَ فَلَيْتِي ضَمِنَ لِيغْنِيهِ، لَا "مَا اسْتَعْرِضْتَ بَلْهَ فَلَيْتِي ضَامِنٌ لِلْمَبْعِ" فَإِنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَبْعِ لَا يَحْزُرُ، عَلَى مَا بَيَّنَّا.

**ترجمہ :-** کھلت معاملہ علیہ (میں) اس مال کا مکمل ہوا جو تیرا اس پر واجب ہے (کی شکل کے ساتھ یہ کفالت

درست ہے کہ اس پر موقوف ہو جائیں جو یہ کھلتے ہیں۔ یہاں تک کہ فی هذا السبع (اس بیچ میں) جو تجھے غلام  
 اور اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 اور یہ اہلکار اس غلام سے لے کر اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 غلام سے (ان کا مال) ہوں (درست ہے کہ اس پر موقوف ہو جائیں جو یہ کھلتے ہیں۔ یہاں تک کہ فی هذا السبع (اس بیچ میں) جو تجھے غلام  
 غلام سے بیچ دے اور وہ اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 (اسی پر غلام) جو اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 وہ غلام غلام کا مال ہے اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 اس سے مراد اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 اس سے مراد اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 اس سے مراد اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے  
 اس سے مراد اس کے مال کے لئے نہیں ہوں (یہ غلام درست ہو جاتا ہے) اس غلام کا وہ تمام اہلکار (رکب) رکھا جاتا ہے

[illegible]

هذا الضمان يصح: الحج: - شارح فرماتے ہیں کہ جب تکیل نے کہا کہ کفالت نہا بفرو نیک فی هذا الجمع (جمع کی توضیح کر دی گئی ہے) تو یہ ضمان جو کہیں پر ہوگا اس کا ۱۰ - ضمان درک ہے درک کا معنی ہے تالیق اور غلوک آزمائش کی اس میں کوئی عیب نہ آجائے تو تکیل پر اس کا ۱۰ لازم ہوگا ۲ اس سے اس کو ضمان درک کہتے

ہیں اور یہی حلال استحقاق ہے کہ اگر بیع کا کوئی مستحق نکل گئے تو کفیل مشتری کے لئے ضمان واپس کرنے کا ضامن ہوگا اس لئے اس کو ضمان اتعقدن کہتے ہیں۔

او علق الکفالة بشروط الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ ایسی شرط پر مطلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہو یعنی عقد کے مقتضی کے مطابق مثلاً کفیل نے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی ضمان مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ میرا اس پر واجب ہو وہ مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر فلاں نے مجھ سے کچھ نصیب کیا تو وہ مجھ پر واجب ہے۔ مصنف نے مابینعت فلاں وغیرہ میں فلاں کی قید کا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ مکمل عدل کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی جہالت صحت کفالہ سے مانع ہے اور شرط کے ساتھ ملائم کی قید کا کرنا دیا کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالہ کو مطلق کرنا جائز نہیں ہے۔

ففي هذه الصورة الخ :- شارع فرماتے ہیں کہ مابینعت فلاں میں ماشرطیہ ہے جو ان شرطیہ کے معنی میں ہے اور مابینعت فلاں کا سستی ہی مابینعت فلاں ہے اور یہ کلام قطع کے معنی میں ہے اس سستی کے لحاظ سے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل ضمان کفیل کو لازم ہوگا کفیل ہو یا کثیر یا ایک بلکہ کا ہو یا کئی بار کا بخلاف اس کے کہ اگر ازابینعت فلاں کہے کہ اس وقت ایک بار کا ضمان لازم ہوگا۔

وعنی بالملاءم :- شارع فرماتے ہیں شرط ملائم سے مراد وہ شرط ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہو مثلاً وقت عقد بیع کسی نے مشتری سے کہا اگر بیع مستحق ہو گئی تو ضمان میرے ذمہ ہے اس مثال میں مشتری مکمل عدل اور بائع مکمل عدل ہے اور شرط یعنی بیع کا مستحق ہو جانا مشتری کا بائع پر ضمان واجب کر دیتا ہے شارع فرماتے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں کفالہ اس لئے درست ہے کہ ان میں جو شرائط پائی جاتیں ہیں مثلاً مابینعت فلاں وغیرہ ملائم کا سبب ہیں لہذا کفالہ (یعنی کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ فلاں) کے مناسب ہوئیں اور عقد کفالہ کو ایسی شرائط پر مطلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہوں۔ اور شارع فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول مابینعت فلاں کا سستی ہے مابینعت منہ فانی ضامن لضمہ یعنی اگر تو نے فلاں کو کوئی چیز فروخت کی تو اس کے ضمان کا میں ضامن ہوں مابینعت فلاں کا سستی یہ نہیں کہ مابینعت منہ فانی ضامن بمبیعہ یعنی اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز خرید لی تو میں اس کی بیع کا ضامن ہوں اس لئے کہ بیع کا کفالہ تو جائز ہی نہیں ہے جس کی تفصیل اللہ اعلم بالصواب۔

وان علقك الشرط فلازم ثمان هبت الزمخ نو جاة المفقور۔

ترجمہ :- اور اگر شرط بمض پر کفالہ کو مطلق کیا جائے تو (کفالہ درست) نہیں ہوگا جیسے اگر ہا علی یا بارش آئی۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط بخلاف من الملاءم یعنی ایسی شرط پر مطلق کیا جو عقد کفالہ کے مناسب نہیں ہے تو

یہاں کمال و مست نہیں ہوگا، خود ایک آدمی نے کہا کہ اگر ہوا چلی یا بارش برسی تو غصہ کی ذات کو حوالہ کرنا یا ماس پر زور نہ  
مجھ پر واجب ہے وہ جانتا کہ یہ ہے کہ اس شرط کا وجود بالیقین معلوم نہیں ہے لہذا ایسی شرط باطل ہوگی اور ضامن پر مال  
لازم نہ ہوگا۔ عبارت کا یہ مطلب تھا کہ، مضرات ارتقائی قاضی شدن کے مطابق نہ اور کافی وغیرہ کے مطابق عبارت کا  
مضامین سے کہ اگر کمال کو شرط غیر مناسب پر معلق کیا تو ایسی شرط باطل ہوگی لیکن کلام درست ہوگا۔

فإن قيل بما نك عليه حين قدر ما قامت به بينه وبينه صدق الكفيل فيما يقرب به  
مع خلفه، والاصل فيما يقرب بانكر منه عن نفسه فقط أي إن لم يقم بينه صدق الكفيل في  
مقدار ما يقرب به، مع أنه يحلف على نفي الزيادة، ونسبني أن يحلف على أنكره بانك لا تعلم أن  
أكثر من هذا واجب على الأصلي، فإن كل أو أقل بالزائد لم عليه، وإنما يحلف على العلم  
بأن الحلف فيها نفي الغير ليس إلا على العلم، وإن أقل الأصلي بانكر مما قر به الكفيل  
يكون ذلك مقتضياً عليه، لأن الإقرار حجة قاصرة، وكلمة "ما" في قوله "فيما يقرب به"  
مؤولة، والضمير في "به" راجع إلى "ما" ونفي قوله "فيما يقرب بانكر منه" مقتضية، أي صدق  
الأصل في الزيادة بانكر منه، أي ما يقرب به الكفيل، ولو جعلت "مؤولة" بنفسه لكانت، لأنه  
حينئذ يصير تقدير الكلام "صدق الأصلي في الشيء الذي يقرب بانكر منه" أي من ذلك الشيء،  
والشيء الذي يقرب الأصلي بانكر منه هو ما قر به الكفيل، والعرض أن الأصلي يصدق في الأكثر  
لأنه يصدق فيما قر به الكفيل.

تو جھجھکا۔ یہی اگر کوئی شخص مذلتک غلبہ کا (اس مال کا جو تیرا اس پر واجب ہے) ٹھیک ہوا تو ٹھیک اس قدر مال کا  
مستحق ہوگا جس پر بیع قائم ہو جائے اور بغیر بیع کے ٹھیک کی تصدیق کی جانے لگیں مال میں جس کا وہ اپنی قسم کے  
ساتھ وافر کرے اور ٹھیک کے وافر کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں اصل کی صرف اس کی ذات کے خلاف  
تصدیق کی جائے گی یعنی اگر مصلحان نے بیع قائم نہ کیا تو اس قدر مال میں ٹھیک کی تصدیق کی جائے گی جس کا وہ اقرار  
کرے۔ سو تجھ اس بات کے کہ ٹھیک زیادتی کی نفی پر قسم اٹھا کے اور یہ بات مناسب ہے کہ ٹھیک سے اس بات کے علم پر  
قسم لی جائے تو یہ نہیں جانتا کہ اس قدر مال سے زائد مال اصل پر واجب ہو پس اگر ٹھیک حصہ سے انکار نہ کرے یا زائد  
مال کا اقرار نہ کرے تو اس ٹھیک پر دو دفعہ مال لازم ہو جائے گا اور علم پر قسم اس لئے لی جائے گی کہ جو چیز غیر پر واجب ہو  
اس میں علم پرانی قسم کی جانشینی ہے اور اگر اصل میں مال سے زائد مال کا اقرار کرنے جس کا ٹھیک نے اقرار کیا ہے تو یہ  
(زائد مال کا اقرار) ہی اصل پر قصود (نہاد) ہوگا اس لئے کہ اقرار فقط قاصر ہے اور اتنی کے قول "لیعلم بقویہ"

میں موصول ہے اور وہ ظہیر جو "پہ" میں ہے وہ "نا" کی طرف رائج ہے اور مائن کے قول "قیما یفرعاً کلہ منہ" میں  
 مصدر یہ ہے یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں۔ اور اگر اس "نا"  
 کو موصول قرار دیا جائے تو معنی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت کلام کی تفسیر ہوگی "صدق الاصل یعنی  
 الشئ الذی یفرعاً کلہ منہ ای من ذلک فاشئ" (یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی اس چیز میں جس چیز  
 سے زائد کا وہ اصل اثر کرے) ایس وہ چیز جس سے زائد کا اصل اثر کرے وہ وہی تو ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا  
 ہے حالانکہ قصود یہ ہے کہ اصل کی تصدیق کی جائے گی (کفیل کے اقرار کردہ مال سے) زائد مال میں نہ یہ کہ اصل کی  
 تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے۔

تشریح:- فان مکمل بمالک علیہ الصبح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کفالت  
 بمالک علیہ کہ جو مال تیرا اس پر واجب ہے میں اس کا کفیل ہوں یعنی مکفول پر بھول ہے قرب جس قدر مال پر  
 دہی (مکفول لہ) دینے یعنی فوائد قائم کر دے اس کا کفیل ضامن ہوگا مثلاً اگر دہی نے گواہوں کے ذریعے یہ ثابت کر دیا  
 کہ مکفول عند پر ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ان ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا ویسے یہ ہے کہ گواہوں سے جو چیز ثابت  
 ہوتی ہے وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ یا بابت ہو لہذا ایک درہم کفیل پر لازم ہوگا اور اگر مکفول عند مال کی کسی  
 مقدار پر دینے یعنی فوائد قائم نہ کر سکے اور مکفول لہ مال اور کفیل کا عقد ارکی بابت اختلاف ہو گیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے  
 مکفول عند پر دو ہزار درہم واجب ہیں اور کفیل نے کہا کہ میں بلکہ ایک ہزار درہم واجب ہے تو ایسی صورت میں کفیل کا  
 قول مع الحلف مستحکم ہوگا یعنی جس قدر مال کا کفیل اقرار کر رہا ہے وہ اس پر واجب ہوگا اور اس سے یہ قسم لی جائے گی لا  
 أعلم انی اکتفو من هذا واجب علی الاصل یعنی یہی مجھے علم نہیں ہے کہ اس قدر مال سے زائد مال اصل یعنی  
 مکفول عند پر واجب ہوگا کفیل یہ قسم اٹھانے سے انکار کرے یا اس مال کا اقرار کر لے جو اس کے پہلے اقرار کردہ مال  
 سے زائد ہے اور جس کا دہی دعویٰ کر رہا ہے تو اس کفیل پر وہ زائد مال بھی واجب ہو جائے گا اور اگر وہ کفیل مذکور قسم  
 اٹھائے تو جس قدر مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہی اس پر واجب ہوگا اور کفیل کا قول مع الحلف اس لئے مستحکم ہوگا کہ وہ  
 زیادتی کا منکر ہے اور دہی کے پاس دینے نہیں ہے اور اگر مکفول عند نے کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کا اقرار  
 کر لیا تو اس زائد مال میں اصل کی تصدیق خود اس کی ذات کے خلاف کی جائے گی کفیل کے خلاف تصدیق نہیں کی  
 جائے گی یعنی وہ زائد مال صرف اس مکفول عند پر واجب ہوگا کفیل پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار محبت کا لہ یعنی  
 محبت صحیح نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے اس لئے یہ صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا۔

واذا ما یختلف علی العلم الصبح:- شارح فرماتے ہیں کہ کفیل سے علم پر اس لئے قسم لی جائے گی کہ جو چیز



دوسرے ہی واجب ہو اور اس کے بارے میں اس شخص کے علاوہ کسی اور سے قسم لی جائے تو وہ قسم پر عمل کی جائے گی اس لئے کہ اس شخص پر کسی قدر مبالغہ واجب ہے اس کی حقیقی صورت حال تو خود ہی شخص بیان کر سکتا ہے دوسرا شخص حقیقی صورت حال سے ناواقف ہے اس لئے وہ بجا طور پر بیان کر سکتا ہے کہ میں اس کے متعلق یہ جانتا ہوں اس سے علم پر قسم لی جائے گی۔

و کلمہ مافی قولہ فیما یقر الخ۔ یہاں سے شارح متن کی عبارت کی کچھ غلطی تھیں کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو پیدا "فیما یقرہ" ہے اس میں ماسو صودہ سہ اور "ہ" کی ضمیر کا مرجع یہی "لفظ ما" ہے اب عبارت کا معنی یہ ہے کہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس ماسو صودہ کا وہ فقرہ کہ اس متن کی عبارت میں جو "فیما یقرہ" یا "یقرہ" ہے اس میں غلط "مصدر یہ ہے موصوہ نہیں اور "منہ" کی ضمیر کا مرجع "ما یقرہ" یا "یقرہ" ہے اس تصدیق کی صورت یہ ہوگی صدق الاصل فی القراءۃ یا کفر یا یقرہ الکیفیل یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی لیکن کفر قرار دیا جائے گا مال کے اقرار میں یعنی جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصل اس سے زائد مال کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ زائد مال ہی اصل پر واجب ہوگا اور جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصل اس سے کم کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ولو جعلت موصولة الخ۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر متن کی عبارت "فیما یقرہ" یا "یقرہ" میں یہ غلط "ما" ہے اس کو مصدر یہ نہ قرار دیا جائے بلکہ موصولہ قرار دیا جائے تو کلام کا معنی بنی قاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں تصدیق عبارت یہ ہوگی "صدق الاصل فی الشئ الذی یقرہ یا کفر یا یقرہ من ذلک الشئ" یعنی اصل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس سے زائد کا وہ اصل اقرار کر رہا ہے اور وہ مال جس سے زائد کا کفیل اقرار کر رہا ہے اور وہی مال ہے جس کا کفیل اقرار کر چکا ہے وہ لائد کلام نے مقصود تو یہ ہے کہ جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اس سے زائد مال میں اصل کی تصدیق کی جائے گی یہ مقصود نہیں ہے کہ جس مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے وہی مال میں اصل کی تصدیق کی جائے گی۔

والمطالب مطالبة من شاء من اصلي وكفيل ومطالبةهما فان طالبت اخذهما فله المطالبة الآخر هذا بخلاف المالك اذا اختار احد الفاضلي فان اختاره اخذهما ينضم من تملك الآخر يعني اذا قضى الفاضلي بذلك كذا في منسوط شيخ الاسلام فان ملك اخذهما لا يملكه ان يملك الآخر.

ترجمہ :- اور طالب کو یہ حق ہے کہ وہ اصل اور کفیل میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور (یہ بھی حق ہے کہ) وہ

امیل اور کفیل دونوں سے مطابہ کرے پس اگر طالب (مکفول) امیل اور کفیل میں سے کسی ایک سے مطابہ کرے تو اس کو دوسرے سے مطابہ کرنے کا حق ہے یہ ہم مالک کے خلاف ہے جب کہ وہ (مالک) دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے اس لئے کہ مالک کا دو غاصبوں میں سے ایک کو اختیار کرنا اس غاصب کو مالک بنانے کو متضمن ہے یعنی جب قاضی یہ فیصلہ کر دے کہ یہ طریق متوسط شیخ الاسلام میں ہے پس جب مالک نے دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو مالک بنادیا تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو مالک بنائے۔

**تشریح: وللطالب مطالبة من شاء الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ جب نکال بالمال اپنی تمام شراعت کے ساتھ معتقد ہو جائے تو اب طالب یعنی مکفول اگر اختیار ہے کہ وہ مال کا محالہ امیل یعنی مکفول عند سے کرے یا کفیل سے کرے یہ سب یہ ہے کہ کفارہ مطالبہ میں ایک ذمہ یعنی کفیل کے ذمہ کو دوسرے ذمہ یعنی امیل کے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اس بات کا متعین ہے کہ دین امیل کے ذمہ میں باقی رہے نہ یہ کہ امیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جائے اور نہ تو مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا (جو کہ کفارہ ہے) تحقق نہ ہو اس لئے مکفول اگر جس سے چاہے مطالبہ کرتا ہے۔

**ومطالبة بينهما فان طالب احدهما الخ:** طالب یعنی مکفول اگر ایک وقت کفیل اور امیل دونوں سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کفارہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور ایک وقت دونوں سے مطالبہ کرنے میں یہ متحقق ہو جاتا ہے اور اگر مکفول نے کفیل اور امیل (مکفول عند) میں سے کسی ایک سے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہے کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کے اختیار کو مانتا نہیں کرتا۔

**هذا بخلاف المالك الخ:** کفارہ اور تقصین کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا کسی نے کوئی مال غصب کیا پھر اس غاصب سے کسی دوسرے نے غصب کر لیا اور وہ مال غاصب الغاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب مالک یعنی مغبوب من کو اختیار ہے کہ وہ غصب سے تادان لے لے یا غاصب الغاصب سے تادان لے البتہ اگر مالک نے غاصب سے تادان لیا تو غاصب الغاصب کو غاصب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔ بہر حال مالک یعنی مغبوب من نے اگر قصداً قاضی یا باعنی رضامندی سے احد الغاصبین سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو اس کو دوسرے سے ضمان کے مطالبہ کا حق نہ ہو گا کیونکہ جب مالک نے ایک کو ضمان عادی تو کو یا مالک نے اس کو اس مال کا مالک بنادیا چنانچہ ضمان کی نواسی کے بعد غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے اور جب مالک نے

ایک غاصب کو اپنے مال منسوب کا مالک بنا دیا تو اب یہ بات ممکن ہے کہ وہ دوسرے غاصب کو مالک بنائے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو آدمی زمان و احد میں شئی واحد کے پورے پورے مالک ہوں اور اگر قصداً قاضی اور بائسی رضہ مندی کے بغیر احد الغاصبین کو ضامن بنایا تو دوسرے کو بھی ضامن بناسکتا ہے۔ (حاشیہ طحطاوی والکفایہ) اور رہا کفار کی وجہ سے مطالبہ کرنا سو یہ مالک بنائے کو مطمئن نہیں ہے کیونکہ دین تو اصل (مطلوب من) پر عمل رہتا ہے اور نفیل سے شخص مطالبہ کرتا ہے۔

وَنَصِيحُ بَانُو الْأَصْبَلِ وَبَنَاتُ امْرِئٍ ، ثُمَّ ابْنُ امْرِئٍ وَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ آذَانِهِ ابْنُ طَالِبٍ ، وَلَا يَطْلُبُهُ قَبْلَهُ بِعَجَلٍ أَوْ كَيْلٍ بِالْشَّرِّ ، فَإِنَّهُ إِذَا اشْتَرَى ثَمَانٍ لَمْ يَغْتَابِ طَلْعَةً مِنْ مَوْجِبِهِ قَبْلَ آذَانِهِ ابْنِ الْيَابِغِ ، فَإِنَّهُ اشْتَدَّ بَيْنَ الْوُكَيْلِ وَالْمَوْكَلِ مَنَازِلُهُ خُطْبِيَّةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَأْمُرْهُ لَمْ يَزَجِعْ .

توجہ: اور کفار اصل کے حکم سے بھی درست ہو جاتا ہے اور اس کے حکم کے بغیر (بھی) پھر اگر اصل نے نفیل کو حکم دیا ہو تو نفیل مال مطلوب ہو گا اس کی طالب کی طرف ادا کرنے کے بعد اصل سے رجوع کر سکتا ہے لیکن مال مطلوب بدلے (داغی) سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا غلاف وکیل بالشرع کے۔ کیونکہ جب وکیل بالشرع خرید کر لے تو اس کو اصل کی طرف شرم ادا کرنے سے پہلے اپنے مَوْكَل سے شرم کے مطالبہ کا اختیار ہے اس لئے کہ وکیل اور مَوْكَل کے درمیان مبادلہ حکمیہ معتقد ہوا ہے اور اگر اصل نے نفیل کو حکم نہ کیا ہو تو نفیل رجوع نہیں کر سکتا۔

توضیح: مسئلہ یہ ہے کہ کفار مطلوب منہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور بغیر حکم سے بھی یعنی اگر مطلوب منہ نے کسی کو حکم دیا کہ تو میری طرف سے ضامن ہو جایا کہ میں جو بات یہ جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے کوئی شخص نفیل ہو گیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ کفار اپنے اوپر مطالبہ کو ثابت کرنے کا کام ہے جو کاپی ذات کے حق میں تصرف ہے اور جو تصرف اپنی ذات کے حق میں ہو وہ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچا ہو اور یہاں نفیل کے غیر (مطلوب من) اور مطلوب منہ (کو کوئی ضرر نہیں پہنچا بلکہ اس میں مطلوب منہ کا سراسر نفع ہے کہ اس کو نفیل سے مطالبہ کا اختیار بھی حاصل ہو جائے گا اور اس میں مطلوب منہ کو بھی کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے نفیل کو کفار کا حکم نہیں دیا تو وہ اس سے مال مطلوب منہ کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا جس سے مطلوب منہ کی ضرر نہ سمجھے اور اگر اس نے کفار کا حکم کیا ہو تو اس صورت میں اگرچہ ادائیگی کے بعد نفیل مطلوب منہ سے رجوع کر سکتا ہے لیکن حکم کرنے کی وجہ سے مطلوب منہ اس پر رضی ہو چکا ہے اس لئے یہ ضرر شمار نہ ہوگا۔

ثم ان امره رجع اليه : نفیل نے مطلوب منہ کے حکم سے نکال دیا ہو تو نفیل جو مال مطلوب منہ کو ادا کرے گا وہ مطلوب منہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے غیر کے دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور جو شخص غیر کے

دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کرے وہ لاعلمی اس سے رجوع کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ مطلوب (مکفول عنہ) ایسا شخص ہو جس کا اپنی ذات پر دین کا اقرار کرنا صحیح ہو۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو اس میں مطلوب کے طرف سے ہونے کو ثابت کرے مثلاً لفظ فی جیسے یہ کہے کہ تو میری طرف سے مکمل ہو یا میری طرف سے خاص ہو یا۔ لہذا اگر مطلوب مکمل ہو تو رجوع نہیں ہو سکتا۔

بعد از انہ الی طالبہ الخ :- مگر مکمل جب تک مکفول عنہ کی طرف سے مکفول کو دین ادا نہ کر لے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے کہ مکمل کو جو مکفول عنہ سے رجوع کا حق حاصل ہے وہ دین کا تکہ ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ انہی سے پہلے مکمل دین کا تکہ نہیں ہوتا۔

بخلاف الوکیل بالشراء الخ :- بخلاف وکیل بالشراء کے کہ وہ بائع کو شمن ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے شمن کا مطالبہ کر سکتا ہے اس لئے کہ مکمل اور مؤکل کے درمیان مبادلہ حکم ہوتا ہے بائع ملوکہ جب وکیل نے بائع سے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع در حقیقت وکیل کے ساتھ ہے مگر جب وکیل نے وہ چیز اپنے مؤکل کے سپرد کی تو گویا وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع جدید واقع ہوئی پس جیسے بائع وکیل سے مطالبہ شمن کا مستحق ہے ایسے ہی وکیل اپنے مؤکل سے مطالبہ شمن کا مستحق ہے۔

وان لم یلمہ بقرہ الخ :- اگر مکمل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو مکمل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا مکفول عنہ سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس صورت میں مکمل مکفول عنہ کی طرف سے دین ادا کرنے میں احسان اور تصرف کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا شرطاً اپنے احسان کے رجوع کا ہار نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ (مکفول عنہ) کا مکمل کے کفالت پر راضی ہو جانا کفالت کا حکم کرنے میں داخل ہے لہذا اگر مدعی اور مدعی علیہ کی میں ایسا شخص مدعی علیہ کے حکم کے بغیر مکمل نے مگر مدعی سے پہلے مدعی علیہ راضی ہو گیا تو دین کی ادائیگی کے بعد سے یہ مکمل مدعی علیہ (مکفول عنہ) سے رجوع کر سکتا ہے۔

لَا يُؤْزِمُ التَّكْفِيلُ بِالْمَالِ فَلَا مَلَاذَمَ أَنْصَلِيهِ ، وَإِنْ حَبَسَ فَلَهُ حَسْبُهُ ، لِأَنَّهُ لِيَعْقَبَهُ هَذَا النَّحْوُ بِقَرَرٍ ، فَيُعَاوَلُهُ بِعَقْلِهِ .

ترجمہ :- پس اگر مال کی وجہ سے مکمل کا چھپا کیا گیا تو مکمل کے لئے اپنے اصل کا چھپا کرنا جائز ہے اور اگر مکمل کو قید کر گیا تو مکمل کے لئے اپنے اصل کو قید کرنا جائز ہے کیونکہ مکمل کو یہ ضرر مکفول عنہ کے حکم کی وجہ سے لاحق ہوا ہے لہذا وہ مکمل مکفول عنہ کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول الدین و دین وصول کرنے کے لئے مکمل کا دامن گیر ہو گیا یعنی ہر وقت مکمل کے

بچے بڑا جتا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ وہ مکمل لے کر دامن گیر ہو یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کرے اور اگر مکفل لے لے اپنے دین کی وجہ سے کفیل کو قید کرادیا تو کفیل کو بھی اختیار ہے کہ وہ مکفل لے کر دے۔

لأنه لحقه هذا النسخ :- دلیل یہ ہے کہ کفیل کو جو کچھ ضرر اور تکلیف لاحق ہوئی، وہ مکفل لے کر کفیل کو کفالت کا حکم کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اس لئے مکفل لے کر پر واجب ہے کہ وہ کفیل کو چھوڑا دلائے۔ یعنی مکفل لے کر قرضہ ادا کر دے اور اگر مکفل لے کر کفیل کو چھوڑا دلا کر کفیل کو مکفل لے کر کے ساتھ ہی حاملہ کرنے کا اختیار ہوگا جو حاملہ مکفل لے کر کفیل کے ساتھ کرے۔

وإن أئروا الأصیل أو أؤفی المال نبرئ الکفیل وإن أئری هو لا ینزى الأصیل. لأن المفقین علی الأصیل. فلیزاد غنة فوجبت الفداء عین المطالبین، بخلاف العکس.

ترجمہ :- اور اگر طالب نے اصل کو بری کر دیا یا اصل نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اور اگر کفیل بری کیا تو اصل بری نہیں ہوگا کیونکہ دین اصل پر ہے لہذا دین سے برات مطالبہ سے برات کو واجب کرتی ہے اختلاف کس کے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب جنی مکفل لے کر مکفل لے کر بری کر دیا یا مکفل لے کر مال ادا کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

لأن الدین علی الأصیل النسخ :- دلیل یہ ہے کہ برات اصل برات کفیل کو مستلزم ہے کیونکہ دین تو اصل اصل پر ہی ہے کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے نہیں جب اصل سے دین ساقط ہو گیا تو کفیل سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وإن أئری هو النسخ: ہاں اگر طالب نے کفیل کو بری کر دیا تو اصل بری نہ ہوگا۔

بخلاف العکس :- دلیل یہ ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرضہ نہیں ہے اور سقوط مطالبہ سے سقوط دین لازم نہیں آتا بلکہ کفیل سے مطالبہ کے بغیر اصل پر قرضہ باقی رہنا جائز ہے جیسا کہ اگر کفیل مر جائے تو اصل سے دین ساقط نہیں ہوتا۔

وإن أئری أو الأصیل تأخرو غنة، بخلاف عکسہ. اختیاراً لا یزاد الفوق بالموثد.

ترجمہ :- اور اگر طالب نے اصل سے (دین کو) مؤخر کر دیا تو کفیل سے بھی وہ دین مؤخر ہو جائے گا خلاف عکس کے۔ ابراہیم وقت کو ابراہیم پر قیام کرتے ہوئے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفل لے کر اصل یعنی مکفل لے کر سے مطالبہ دین کو ایک مضمین وقت

تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا چنانچہ اس وقت معین تک مکمل لڑکے کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بجلا خلاف عکسہ :- اور اگر مکمل لڑکے کفیل سے مطالبہ کو ایک معین وقت تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ مکمل لڑکے سے مؤخر نہ ہوگا۔

اعتبار اللایۃ، الموقت :- دلیل یہ ہے کہ مؤخر کرنا چونکہ ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو سافط کرتا ہے اس لئے یہ ایک معین وقت تک کے لئے بری کرنا ہوا جو کہ ابراہم وقت ہے پس اس واراہ مؤبد (دائمی صلہ پر بری کرنے پر) قیاس کیا جائے گا اور ابراہم مؤبد کی صورت میں جیسے مکمل حد کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکمل حد بری نہیں ہوتا اسی طرح ابراہم وقت میں مکمل حد کو وقت معین تک بری کرنے سے کفیل بھی اس وقت تک کے لئے بری ہو جائے گا مگر کفیل کو بری کرنے سے مکمل حد بری نہ ہوگا۔

فان ضائع الکفیل، الطالب عن الف علی جاتی بری الکفیل والاصیل، وزیع علی الاصیل بها ان کفیل بانمرہ، لانه اضاف الضائع الی الف الف الذی هو الذین علی الاصیل، فیمزج عن تسع مائة، وبزاة له فوجب بزاة الکفیل، فان کتاب الکفالة بانمرہ، زیع الکفیل بعد اذی وهو البائة، وان ضائع علی جنس اخر زیع بالالف، لانه مبادلة، فمملکة الکفیل فیرجع بحسب الفالف، فان قلت: ان الذین علی الاصیل، فکفیل ینبغی الکفیل، لان تمسک الذین من غیر من علی الذین لا یصح قلت: اذا عند من جعل الکفالة "ضم الثمة الی الثمة علی الذین" فظاهر وانما عند الاخرین فان المکفول له اذا ملک الذین من الکفیل اما بالهبة او بالمعاضة فالذین یجعل ثاب فی ذمة الکفیل، ضرورة صفة التمسک، کذا قالوا، وزی ضائع عن موجب الکفالة لم یتوزع الاصیل، لان هذا الضائع انما الکفیل علی المطالبة، فلا یوجب بزاة الاصیل.

ترجمہ :- پس اگر کفیل نے طالب سے ایک ہزار کی طرف سے ایک سو پر صلہ کر لی تو کفیل اور اصیل دونوں بری ہو گئے اور کفیل اصیل سے اس ایک سو کا رجوع کر سکتا ہے اگر وہ کفیل اصیل کے حکم سے کفیل کا وہ کیونکہ کفیل نے صلہ کو اس ایک ہزار کی طرف منسوب کیا جو اصیل پر دینا ہے لہذا وہ اصیل و سوسے بھی بری ہو جائے گا اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری نہ ہونے کو واجب کرتا ہے پس اگر کفیل اصیل کے حکم سے ہو تو کفیل اس بل کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ بل ایک سو ہے اور اگر کفیل نے جنس اخر پر صلہ کی تو اس ہزار اور ہم کار رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ صلہ برابر ہے پس کفیل اس ایک ہزار کا لک ہو گیا پس کفیل وہ پورے ایک ہزار کا رجوع کر سکتا ہے پس اگر آپ یہ

احتراس کریں کہ ذین اصل پر ہے تو کفیل اس کا کیسے مالک ہو گیا اس لئے کہ اس شخص کو دین کا مالک بنا دیا درست نہیں ہے جس پر دین نہ ہو تو میں یہ ذہاب دیتا ہوں کہ ہر حال ان حضرات کے نزدیک جنہوں نے کفارہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملایا تو وہ دیا ہے سو (کفیل کا دین کا مالک ہو جانا) ظاہر ہے باقی رہا دوسرے حضرات کے نزدیک جس اس لئے کہ جب مکحول نے کفیل کو دین کا مالک بنا دیا تو وہ دے کے ساتھ یا معاوضہ کے ساتھ تو دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت فرمادیا جائے گا تسلیم کے صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے اسی طرح فقہاء نے فرمایا ہے اور اگر کفیل نے کفارہ کے موجب کی طرف سے صلح کی تو اصل بری نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ صلح کفیل کو مطالبہ سے بری کرتا ہے لہذا یہ صلح اصل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرے گی۔

**تشریح :** مسئلہ :- اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) کفیل نے مکحول لہ سے ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کی اور مکحول عندہ اور کفیل دونوں کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۲) صرف مکحول عندہ کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۳) صرف کفیل کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۴) کوئی شرط نہیں لگائی۔ پہلی اور دوسری صورت میں مکحول عندہ اور کفیل دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے اور باقی نو سو درہم کا مطالبہ مکحول لہ کفیل سے بھی کر سکتا ہے اور مکحول عندہ سے بھی۔ اور تیسری صورت میں صرف کفیل ایک سو درہم سے بری ہوگا اور مکحول عندہ پر ایک ہزار درہم علی حادہ باقی رہے گا اور مکحول لہ کو اختیار ہوگا چاہے تو پورا دین یعنی ایک ہزار درہم مکحول عندہ سے وصول کرے اور چاہے تو نو سو درہم کفیل سے اور سو درہم اصل سے وصول کرے۔

**فان صالح الکفیل :-** چوتھی صورت (جہ کتاب میں مذکور ہے) میں یعنی اگر کفیل نے مکحول لہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے دین کے ایک ہزار درہم کی بابت ایک سو درہم پر صلح کی اور اس پر شرط وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا تو کفیل اور مکحول عندہ دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے۔

**لا فہ اصناف الصلح :-** دلیل یہ ہے کہ کفیل نے صلح کو دین کے ایک ہزار درہم کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار درہم اصل یعنی مکحول عندہ پر ہے نہ کہ کفیل پر۔ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب ایک ہزار کا دین مکحول عندہ پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں ایک سو درہم مکحول عندہ کے ذمہ سے راقطہ ہو جائے گا اور مکحول عندہ بری ہو جائے گا اور مکحول عندہ کے بری ہونے سے چونکہ کفیل بری ہو جاتا ہے اس لئے ایک سو درہم سے کفیل بھی بری ہو جائے گا اور باقی رہے بقیہ نو سو درہم تو کفیل جب ایک سو درہم ادا کر دے گا تو نو سو درہم سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے اور یہ ثابت ثابت ہو جائے گی کہ مکحول لہ نے اپنا حق ساتھ کر دیا ہے۔

**فان كانت الكفالة باعور :-** بجز اگر کفارہ مکحول عندہ کے حکم سے تھا تو کفیل کو مکحول عندہ سے صرف ایک سو

درہم لینے کا اختیار ہوگا اور اگر کفالت اس کے حکم کے بغیر ہو تو درہم کا اخیار نہ ہوگا۔

وان صالح علی جنس اخر النسخ :- اگر کفیل نے مکحول سے دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر صلح کی مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں پچاس دانہ یا کپڑے کے ایک تھان پر صلح کی تو اس صورت میں کفیل مکحول لہ سے پورے ہزار درہم کا درہم کار جو رکھتا ہے اور یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ مکحول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

لانہ صیان لہ :- دلیل یہ ہے کہ کفیل کا یہ فعل حصا مبادلہ اور بیع ہے گویا مکحول لہ نے کفیل سے ہزار درہم کے بدلے پچاس دانہ یا کپڑے کا ایک تھان لیا ہے اور دین بھولہ جنس کے ہے پس جب کفیل نے یہ دین یا کپڑے ادا کر دیے تو وہ ہزار درہم کا مالک ہو گیا لہذا وہ مکحول عند سے پورے ہزار درہم کا درہم کار جو رکھتا ہے بشرطیکہ کفالت اس کے حکم سے ہو۔  
پس حاصل یہ ہو کہ ساقط صورت میں کفیل صرف اسی مال کا درہم کار جو رکھتا ہے جو اس نے مکحول لہ کو دیا ہے

اور اس صورت میں پورے مال کا درہم کار رکھتا ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کفالت کی وجہ سے مکحول عند پر کفیل کے لئے مال دین وقت واجب ہوتا ہے جب کفیل دین کا بدلہ مکحول لہ کو ادا کر دے اب اگر وہ بدلہ دین کی جنس میں سے ہو لیکن اس نے پورا دین ادا نہ کیا ہو بلکہ بعض ادا کیا ہو تو اب اگر مکحول عند سے پورے دین کا مطالبہ کرے گا تو رد الازم آنے کا کیونکہ سماکت اور نداد (اوداع ہونا) پایا جاوے گا ہے لہذا کفیل کا پورے دین کے سلسلہ میں بعض دین پر مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کرنا مبادلہ نہیں ہوگا لہذا کفیل اس ہزار درہم کو مالک نہیں ہوگا اس لئے اس کا رجوع بھی نہیں کر سکتا البتہ جس قدر ادا کیا ہے اس کا درہم کار رکھتا ہے اور اگر دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر کفیل نے صلح کی تو یہ مبادلہ اور بیع ہوگا اور چونکہ اس کی وجہ سے کفیل اس ہزار درہم کا مالک ہو جائے گا اس لئے اس کا رجوع بھی کر سکتا ہے۔

فان قلت ان الدین :- یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے نقلت :- ہے اس کا جواب دینا چاہے جی اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دین تو اصل یعنی مکحول عند پر ہے تو اس صلح کی وجہ سے کفیل اس دین کا کیسے مالک بن جائے گا اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ تعلیق الدین من غیرو عن علیہ الدین صحیح نہیں ہے یعنی جس پر دین ہے اسی کو اس کا مالک بنایا جاسکتا ہے اس کے غیر کو نہ ملک نہیں بنایا جاسکتا اور یہاں دین اس پر ہے لیکن اس کا مالک اصل کو نہیں بنایا جاوے گا بلکہ کفیل کو بنایا جاوے گا۔

قلت :- سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کا مصل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفالت کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الدَّيْنَةِ إِلَى الدَّيْنِ یعنی کفالت دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملائے گا ذمہ ہے ان حضرات پر اعتراض کا وہ رد نہ ہوتا تو ناخوش ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ دین جس طرح اصل کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی



ہر ن کفار کی وجہ سے کفر کی ذمہ داری ثابت ہو جاتا ہے لہذا قتلِ کفار کے بغیر مومن غلبہ نہیں ہو سکتا ہے۔

اور وہ حضرات جنہوں نے کفار کی یہ تعریف کی ہے، عظیم الذمۃ، الیٰی، الذمۃ فی انفسائہم کہ کفار اس مطالبہ میں ایک ذمہ دار اور سرے ذمہ کے ساتھ ملاتے کا، ہے، ان کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب مکحول لے لے بطور بہرے یا بطور معاوضہ کے کفیل کو اس دین کا مالک بنادیا تو اس تمسک کا درست کرنے کی ضرورت کی وجہ سے دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت بنا جائے گا یعنی جب مذکورہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے تمسک صادر ہوگی تو کفیل اور مکحول اب کے درمیان ملاؤ کفار کی ثابت ہے تو بالعمدہ تمسک کے درست ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا اس طور کہ کہا جائے گا دین کفیل کے ذمہ میں چسپ سے ثابت تھا لہذا یہ تمسک الٰہی بشرط غلبۃ الذین لازم آ رہا ہے اس لئے کہ اگر کفیل کے ذمہ میں دین کو ثابت نہ مانا جائے تو تمسک الٰہی الذین من غیر من غلبۃ الذین لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

وان صالح الكفيل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ہزار درہم کا قرض حاصل کر کے اس نے مذہبی معنی میں منکول لے لے کفارہ کے موجب یعنی اس حق کے بارے میں صلہ کی جو کفالت کی جو سے منکول لے کا قرض پر لازم ہو جاتا ہے یعنی طالب منکول نے منکول لے سے کہا کہ مجھے سے ایک سو درہم لے لے اور مجھے موجب کفارہ لے یعنی مطالبہ سے بری کر دے اور منکول لے نے ایسا کر لیا تو قرض منکول مطالبہ سے بری ہو جائے گا لیکن منکول عذر بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے قرض اور مطالبہ بدستور باقی رہیں گے۔

لان هذا الصلح :- دلیل یہ ہے کہ اس صلح کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو گیا اور کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا فتح کفالت ہے نہ کہ اصل دین کو ساقط کرنا کیسے جب یہ فتح کفالت ہے اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے تو کفالت کی وجہ سے کفیل پر جو مطالبہ لازم ہوا قیادہ ساقط ہو جائے گا مگر مکشول عند سے اصل دین اور اس کا مطالبہ ساقط نہیں ہو گا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قلیل نے جس مال پر صلح کی ہے وہ مکشول عند سے اس کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالت اس کے ختم سے ہو۔

وَأَنَّ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ : "تَبَرُّثْ إِلَيَّ مِنَ الْمَدَالِ" رَجَعَ عَلَى أَصْلِهِ. لِأَنَّ التَّبَرُّثَ هُوَ الَّذِي  
يَبْدَأُهَا مِنَ الْكَفِيلِ وَتَنْهَاؤُهَا إِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِيقَاعِهِ ، كَمَا قَالَ : "تَبَرُّثْ بِأَلَدِهِ" أَيْ  
فِي رَجْعِ الْمَدَالِ عَلَى الْأَصْلِ إِنْ كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِهِ.

ترجمہ: اور اگر طالب نے کھیل سے کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برأت کر لی تو کھیل اپنے اصل سے جوڑ کر کھلے پاس لئے کہ وہ برأت جس کی ابتدا کھیل سے ہو اور اس کی ابتدا، طالب پر ہو و غیر ادا کئے نہیں ہو سکتی گویا کہ طالب نے کہا کہ تو نے مال اور اس کے میری جانب برأت کر لی لہذا کھیل، اصل پر مال کا رجوع کر سکتا ہے اگر کھال اس کے علم سے ہو۔

فتوہ بیج: یہاں سے فاضل معنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں۔ (۱) جس میں برأت کی ابتدا کھیل سے ہے اور اس کی ابتدا، طالب یعنی مکحول لہ پر ہے۔ (۲) جس میں صرف کھیل پر برأت کی ابتدا مذکور ہے۔ (۳) جس میں صرف طالب سے برأت کی ابتدا مذکور ہے مسئلہ اولیٰ جو اس عبارت میں مذکور ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ طالب یعنی مکحول لہ نے اس کھیل سے جو مکحول عند کے علم سے مکحول لہ کے واسطے غش بنا تھا یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برأت کر لی تو اس صورت میں کھیل کو اپنے ملکوں حوالے سے پورے مال کے لئے کافق ہوگا جس کا کھال ہوا تھا۔

لان العواء قاتلہ: دلیل یہ ہے کہ مکحول لہ کے قول قد بوفت البی من النصاب میں برأت کی ابتدا مکحول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ غلافی انتہائے غایت کے لئے ہے اور اس قول میں مکحول لہ جو منظر ہے وہی غشی ہے اور اس قول میں برأت کی ابتدا کھیل سے ہوئی ہے کیونکہ غشی کے لئے مہتدا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر کھیل کے اور کوئی مہتدا نہیں ہے اس لئے کہ بوفت کا مخاطب کھیل ہے اور ایسی برأت جس کی ابتدا کھیل سے ہو اور اس کی ابتدا، مکحول لہ پر ہو، مال کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر ایسی برأت جسے مال کے فرض کی جائے جیسا کہ وائی نے بری کرنے سے مدیون بغیر مال کے بری ہو جانا ہے تو لازم آئے گا کہ برأت صرف کھیل کے لئے ثابت ہو اسیل یعنی مکحول عند کی طرف متعدی نہ ہو اس لئے کہ کھیل اور مکحول عند کے درمیان تعلق صرف اس مال کے اعتبار سے ہے جو مکحول لہ کا اصل پر واجب ہے جس کو یہ دونوں ساتھ نہیں کر سکتے ہی اور اعتبار سے مال کے درمیان تعلق نہیں ہے لیکن ابراہ (برہی کرنا) تو بغیر مال کے ہوتا ہے پس صرف کھیل کو برأت حاصل ہوتا اور اس کا مکحول عند کی طرف متعدی نہ ہوتا ایسا ہی ہوگا جیسے کھیل کو ایک ایسی چیز حاصل ہوئی جس میں اصل یعنی مکحول عند کا کوئی حصہ نہیں ہے نہ ناذہ یہ کھال سے مقصود نہیں ہے بلکہ متعدی اسی وقت ہو سکتی ہے جب مال کے ساتھ ہریت ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ایسی برأت جس کی ابتدا، کھیل سے ہو۔ یہاں پر اس برأت سے جس کی ابتدا اصل سے ہو اس لئے کہ اصل یعنی مکحول عند نے اگر چاہے اور مکحول لہ کے لئے مال کا اقترا کیا ہے لیکن مکحول لہ جس کے لئے اس نے مال کا التزام کیا ہے اس کو ساتھ کرنے کا مالک ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے پس جب وہ ساتھ کر دے تو ساتھ ہو جائے گا اور اصل بغیر مال کے بری ہو جائے گا اور جب کھیل سے بھی وہ ساتھ ہو جائے گا اور فرمایا کہ

اس برات کی انجام دہی کا مطلب یہی ہوگا جس سے احتراز کیا اس برات سے جس کی انجام دہی کو کفیل پر چھوڑ دیا ہو۔ کفیل کی حاجت نہیں ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اصل بری ہو جائے البتہ اسکی برات کی وجہ سے کفیل کا مقصد یہ ہے کہ کفیل کا کیونکہ اس کو اس کی حاجت ہے جس سے یہ غلط ثابت ہو گیا کہ وہ برات جس کی ہتھ دے کفیل سے ہوا اور اس کی انجام دہی کو کفیل نے ہی ہوا وہاں اس کے بغیر نہیں ہو سکتی جس سے یہی ہو گیا جیسے کفیل نے کفیل سے کہا کہ ہوئی تھی بلاخافہ یعنی تو مجھے مال ادا کر کے بری ہو گیا ہے تو گویا کفیل نے اسے اس بات کا اقرار کر لیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا جس کا وہ خاصاں ہوا تھا اور اس نے اس پر قناعت کر لیا لہذا کفیل نے کفیل اور کفیل کے علاوہ اس سے ملنا نہ کا حق نہ ہوگا اور کفارہ چونکہ کفیل کے حق سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ کفیل کے حق سے اس مال کا رجوع کرے جس کا وہ خاصاں ہوا تھا۔

وَمَثَلًا هِيَ "مَثَلًا" عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، جَلَّ جَلَّالُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .  
لَهُ أَنْ يَكُونَ بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِنْجَاءِ ، فَيُكْتَلَبُ الْأَدَاءُ ، وَلَا يَكُونُ يُؤَسَفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ أَفْرُ  
بِالْبَرَاءَةِ أَلَيْسَ ابْتِدَاءُهَا مِنَ الْمَكْشُوبِ ، وَهِيَ بِالْأَدَاءِ ، فَيُجْعَلُ

ترجمہ: اور یہی قسم امام ابو یوسف کے نزدیک مَثَلًا میں ہے نظریہ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ برات  
ت ادا کرنے سے ہوتی ہے یہ (کفیل ادا کرے) بری کرنے سے جس کو ہم ہجرت کی برات ثابت ہو جائے گی اور امام ابو  
یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ادا کرے اسکی برات کا اقرار کیا ہے جس کی ہتھ دے کفیل سے ہے اور اسکی برات ادا  
کرنے کے ساتھ ہوتی ہے لہذا کفیل رجوع کر سکتا ہے۔

مشوہیح: مسائل عورت میں سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کفیل ادا کرے کفیل سے کہا نہ تھا تو بری ہو گیا اور لفظ "بِأَنَّ" ذکر  
نہیں کیا تو اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کفیل کو کفیل کے حق سے اس مال کے رجوع کا حق ہو گا جس  
کا وہ خاصاں ہوا تھا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کو رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

لَهُ أَنْ يَكُونَ بِالْبَرَاءَةِ أَوْ الْإِنْجَاءِ ، فَيُكْتَلَبُ الْأَدَاءُ ، وَلَا يَكُونُ يُؤَسَفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ أَفْرُ  
بِالْبَرَاءَةِ أَلَيْسَ ابْتِدَاءُهَا مِنَ الْمَكْشُوبِ ، وَهِيَ بِالْأَدَاءِ ، فَيُجْعَلُ  
ترجمہ: امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ برات کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ کفیل ادا کرے کفیل سے کہا نہ تھا تو مجھے  
مال ادا کر دینے کی وجہ سے بری ہو گیا اور دوسرے یہ کہ تو بری ہو گیا کیونکہ میں تجھے بری کر چکا ہوں اور ان دونوں میں سے  
برات بالا برات چنگ ہوتی اور جب کی ہے اس لئے دو ثابت ہو جائے گی کیونکہ دینی اور اعلیٰ میں سے اولیٰ چھٹی ہے اور وہ  
اولیٰ یہی ہے کہ کفیل نے اس کو ادا کے بغیر بری کر دیا اس لئے کہ لفظ "برأت" سے برات کا حصول تو یقینی ہے خواہ  
وہ کسی طریق سے ہو لیکن کفیل کے حق سے رجوع کرنے کے حق کی ثابت شدہ ہے کیونکہ اگر برات بالا برات ہے تب تو  
کفیل رجوع کر سکتا ہے اور اگر برات بالا برات ہے تو رجوع نہیں کر سکتا جس جب تک کفیل کو ادا کا حکم کرے یہ ثابت نہ

کر دے کہ میں نے مار لیا کیا ہے اس وقت تک منقولی عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

ولایب یوسف انه افو الخج: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ منقولی لہ نے برت کہہ کر ایسی براہت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء انھیں سے ہے کیونکہ اس نے حرف خطابت یعنی تا ذکر کیا ہے جس کا قیاسی مطلب بجز انھیں کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ براہت اپنے فعل سے ہو سکتی ہے جو خاص طور پر کفیل کی طرف منسوب ہو اور کفیل کی طرف سے مذکورہ دو طریقوں میں سے صرف اول اور کما ہو نا ہے نہ کہ اولاً کیونکہ براہت منقولی لہ کا فعل ہے پس جب یہ براہت کفیل کی طرف سے ہے اور کفیل کی طرف سے جو براہت ہوتی ہے وہ مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اس لئے یہ براہت بھی کفیل کے مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور جو براہت کفیل نے ادا کرنے سے حاصل ہو اس میں پانچواں کفیل کو متعلق عنہ سے رجوع کا احتیاج نہ ہوتا ہے اس لئے لفظ برت کہنے کی صورت میں کفیل کو منقولی عنہ سے رجوع کا پورا پورا احتیاج نہ ہوگا۔

\* "انزلتک" لا یرجع قبیل: یعنی جمیع ذلک ان تکان الطالب خاصاً فیما یرجع الیہ فیہ البیان۔

ترجمہ: اور یہ ایک شر کفیل رجوع نہیں کر سکتا کہ میں۔ یہ کہ ان سب صورتوں میں اگر طالب حاضر ہو تو بیان میں اس کی طرف رجوع کیا نہ گا۔

تشریح: مسائل ثلاثہ میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ منقولی لہ نے کفیل سے کہا اور ایک میں نے تجھے بری کر دیا تو اس صورت میں کفیل اپنے منقولی عنہ سے نہ مال کے رجوع کا حق نہیں ہوگا جس کا وہ خاص ہوا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی براہت ہے جو فقط منقولی لہ کی طرف منسوب ہے حتیٰ پختی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب نہیں پس اس کی ابتداء منقولی لہ سے ہوئی نہ کہ کفیل سے بلکہ کفیل پر اس کی ابتداء ہوئی ہے اور جس براہت کی ابتداء منقولی لہ سے ہے اور اس کی ابتداء کفیل پر ہو وہ براہت ساقفہ کرنے سے ہو سکتی ہے کیونکہ مذکورہ دو طریقوں میں سے منقولی لہ کا فعل بری کر ہے یعنی ساقفہ کرنا ہے نہ کہ مال ادا کرنا کیونکہ یہ منقولی لہ کو کفیل کا فعل ہے گویا منقولی لہ نے یہ کہا کہ میں نے تجھ سے پناہ مطالبہ ساقفہ کر دیا اور منقولی لہ کے فعل سے مطالبہ دینا ساقفہ کرنے سے یہ لازم نہیں تھا کہ منقولی لہ نے مال کے ادا کرنے کا اقرار کر لیا ہے اور جب کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہیں ہوا تو کفیل کو منقولی عنہ سے رجوع کا احتیاج بھی نہیں ہوگا۔

قبیل فی جمیع ذلک: شارح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسائل ثلاثہ کے مذکورہ احکام اس وقت ہیں جب کہ منقولی لہ مذکورہ الفاظ بولی کر غائب ہو گیا لیکن اگر منقولی لہ موجود ہو تو تینوں مسائل میں اس کے

بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اس سے دریافت کیا جائے گا کہ اس نے مال مکحول لے کر فقہ کیا ہے یا نہیں کیا کیونکہ کام کے اندر مکحول لے نے ایسا رکھا ہے اور یہ مشاہدہ ہے کہ کلام مجمل کی تفسیر اور بیان خود مجمل (ایمان رکھنے والے) سے دریافت کی جاتی ہے۔

وَلَا يَصِحُّ نَفْيُ الْإِثْمِ عَنْ الْكِفَالَةِ بِالشَّرْطِ مَسَائِرِ الْإِثْمِ ابْتِ. كَمَا إِذَا قَالَ: إِنَّ قَدِيمَ  
فُلَانٍ مِنَ الشُّعْرِ الْإِثْمُ أَنْكَ مِنَ الذَّنْبِ لَا يَصِحُّ الْإِثْمُ فَ.

فوجہ نہ اور کفالت سے براہت کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری ہر امتیں ہیں جیسا کہ جب مکحول لے لے کے کہ اگر فلاں سزا آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کر دیا تو براہت صحیح نہیں ہے۔

توضیح: مسئلہ یہ ہے کہ کفالت سے بری ہونے کو کسی شرط پر مطلق کرنا جائز نہیں ہے خواہ مطلق کرنے والا مکحول لے یا نہیں، مطلق مکحول لے کر کہا: إِنَّ قَدِيمَ فُلَانٍ مِنَ الشُّعْرِ الْإِثْمُ أَنْكَ مِنَ الذَّنْبِ کہ اگر فلاں سزا آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کیا یا کفیل نے کہا: إِنَّ قَدِيمَ فُلَانٍ فَتَأْتِيهِ عَذَابُ الْإِثْمِ کہ اگر فلاں آجائے تو میں بری ہوں۔ دلیل یہ

ہے کہ کفالت سے براہت استقامت محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں یا اس طور کہ مکحول لے مکحول عن کو دین کا مالک بنادیتا ہے اور جو چیز استقامت محض ہو اس کو شرط پر مطلق کرنا درست ہوتا ہے جیسا کہ طلاق اور حرق وغیرہ میں بالا جماع درست ہے لیکن جو چیز تمہیدات کے قبیل سے ہو اس کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہوتا (والدلائل

مستثنیٰ فی کتاب الصلح) اور کفالت سے براہت استقامت محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں اس لئے اس کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہوگا جیسا کہ دوسری ہر امتوں کو شرط پر مطلق کرنا درست نہیں ہے مگر مشتری نے بائع سے کہا کہ: إِنَّ خَدَمَ دِفْعَةٍ فَتَأْتِيهِ عَذَابُ الْإِثْمِ هَذَا الْفَصِيحُ کہ اگر زیادہ آگیا تو میں اس بیع کے ٹکس سے بری ہوں یا

خادم سے بیوی سے کہا کہ اگر زیادہ آگیا تو میں میرے بری ہوں وغیرہ اب دینی یہ بات کہ ہر شرط کا کجی حکم ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے سو یعنی معراج، منی وغیرہ میں ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط غیر متعارف کے ساتھ مطلق کیا یعنی ایسی شرط کے ساتھ مطلق کیا جس میں طالب (مستعمل لے) یا کفیل کا نفع نہ ہو اور دونوں کے مابین متعارف نہ ہو

مستعمل لے نے یہ کہا کہ اگر کفیل کا دین آگیا تو کفالت سے بری ہے یہ جو نہیں ہے اور اگر شرط متعارف پر مطلق کیا تو جائز ہے مثلاً مکحول لے نے کہا کہ اگر تو نے پورا مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے بعض مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے

مدنی غایہ اور مکحول عن کو حاضر کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے کوئی چیز دین رکھ دی تو کفالت سے بری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ شرط متعارف ہے اس میں طالب اور مطلوب کا فائدہ ہے اور عقد کفالت بھی اس کا حاضر کرتا ہے۔

وَلَا الْكَفَالَةُ بِمَا تَعْلَمُ اِسْتِغْنَاءً عَنْ الْكَيْفِ . كَالْحَلْفِ وَالْقَضَاءِ .

ترجمہ :- اور اس حق کا کفار درست نہیں ہے (جس کو کھیل سے وصول کرنا محذور ہو جیسے حدود اور قصاص)۔

تشریح :- کس چیز کا کفار درست ہے اور کس کا درست نہیں اس کے بارے میں مصنف نے یہ سنا بلدیہ بن فرمایا ہے جس کا یہ اصل یہ ہے کہ یہ وہ حق جس کا کھیل سے حاصل کرنا شرعاً حلال ہو مگر اس میں کھیل کو اصل کا نائب بنانا ممکن نہ ہو اس کا کفار درست نہیں ہے مثلاً کس حد اور کس قصاص کا کفار درست نہیں ہے ہاں جس شخص پر حد یا قصاص واجب ہو اس کو قصاص کا حق میں سنا کر دینے کا کفار پر نہ م صاحب نے نزدیک نا جائز ہے لیکن صاحبین اور مجہد کے نزدیک جائز ہے لیکن کس حد اور کس قصاص کا کفار درست نہیں مثلاً زانیے کا زانیہ کے قتل کرنے کا قصاص نہ تو قرآن اس کی طرف سے کھیل ہوں مجھ پر قصاص جاری کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کھیل پر حد یا قصاص کا وجوب یا تو صریح ہو گا یا ظاہر۔ اول تو خلاف لغوی ہے کی جیسے بائیں ہے کو غیر مستطاب صورت میں فرض کیا گیا کہ حد یا قصاص کھیل پر نہ ہو بلکہ کسی اور شخص پر ہو اور دینی اس جیسے باطل ہے کہ تجویزات میں زیارت چار کی نہیں دینی کیونکہ عقوبات کا مقصد مرگب کو جوڑم سے دکانا ہے اور قاتل ہے کہ اصل کے بجائے قتل یا عیب کو مراد لینے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

وَبِالْمُضْمِنِ . بِخِلَافِ الثَّمَنِ . اِنَّمَا اِنْ الْكَفَالَةَ بِتَسْلِيمِ الْمُسْتَمِيعِ نَصَحُ . لَكِنْ لَوْ هَلَكَ لَا يَحِبُّ عَلَى الْكَلْبِ شَيْءٌ . لِمَرَأَى الْمُضْمِنُ الْكَفَالَةَ بِعَاقِبَةِ الْمُسْمِي . وَذَلِكَ اَنَّ مَالِيَّةَ غَيْرِ فَضْمُونَةٍ عَلَى الْاَصْلِ . فَانَّهُ لَوْ هَلَكَ يُلْمَعُ الْمُسْمِي . وَيَحِبُّ رَأْيُ الثَّمَنِ . بِخِلَافِ الثَّمَنِ . وَبِالْمُرْهُونِ اَيُّ مَالِيَّةٍ . لَكِنْ نَصَحُ بِتَسْلِيمِ الْمُرْهُونِ . اِنْ هُنَّكَ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ غَنَى . فَالْخَصْلُ اَنَّ الْكَفَالَةَ بِعَاقِبَةِ الْاَنْبِيَاءِ الْمَضْمُونَةِ بِالْغَيْرِ لَا نَصَحُ . اِنَّمَا بِالْاَعْدَاءِ الْمَضْمُونَةِ بِتَقْبِيحِ نَصَحِ عَدُوٍّ . خِلَافًا لِنَسَافِي رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى . وَذَلِكَ بِمَثَلِ الْمُسْمِي بِنِعَا ذَلِيلًا . وَالْمَضْمُونِ . وَالْمُسْمِي عَلَى سَوَاءِ الشَّرَاءِ . لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِالْقَبِيحَةِ . وَمَا لَمَانَةِ كَلَو دِيْعَةً وَالْمُسْتَحَارِ وَالْمُسْتَحَارِ وَمَالِ الْمَضْمُونَةِ وَالْمُسْتَحَارِ . فَالْوَرَأُ . الْكَفَالَةُ مَدَالَةِ الْوَدِيْعَةِ وَالْعَارِيَةِ لَا نَصَحُ . اِنَّمَا بِمَثَلِ الْمَالِكِ مِنْ اَخِي اَوْ دِيْعَةٍ فَتَصَحُّ . وَكَذَا بِتَسْلِيمِ الْعَارِيَةِ

ترجمہ :- اور مٹھ کا (کفار درست نہیں ہے) خلاف ثمن کے جان بچنے کی مع کو پھر کرنے کا کفار درست ہے لیکن اگر مٹھ بلا ہوا جائے تو کھیل پر کوئی چیز مذہب نہیں ہوگی لہذا مصنف کی مراد مٹھ کی مالیت کا کفار ہے نہ یہ (عدم جواز اس کے ہے کہ مٹھ کی مالیت محض پر مضمون نہیں ہے اس لئے کہ اگر مٹھ ہلاک ہو جائے تو بیع مٹھ ہو جاتی ہے اور



نزدیک درست نہیں ہے اور ایمان مضمون نفس کا خیال ہمارے نزدیک جو ہے، ماسبقی کے نزدیک نہ ہے اور اگر جہاں جہاں ایمان کو پرانا نہ ماکول ہو تو ان ایمان واجب القیام ہوں تو ان کا خیال درست ہے مثلاً کوئی آدمی صحیح میں منتہی کو باقی کی طرف سے منع ہو کہ اسے کافریں کو یا یوشی مریدوں کو یا کسی کو پرانا نہ ماکول ہو یا یا یا اجرت پر ہی کوئی چیز کو اجرت پر لینے والے کی طرف سے منع کرنے کا نہیں ہو گیا تو یہ جائز ہے اور اگر وہ ایمان واجب السلب نہ ہوں یعنی ان کا پرانا خیال اصل پر واجب نہ ہو جیسے مال و بیت مال مندرجہ اور مال شرکت قرآن کو یہ ان کے خیال و امت نہیں ہے اس لئے کہ ان کو یہ دیکھا تو اصل پر واجب نہیں ہے بلکہ مال و بیت مال مندرجہ اور مال شرکت میں طلب نے وقت واجب یہ ہے کہ مودع (شیخ الدال) صاحب مال کو اور مندرجہ مالان و مال شرکت میں رہتی کو قبضہ کرنے سے روکے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر خود مال پر واجب نہیں تو کفیل پر کس طرح واجب ہوگا اور جب کفیل پر ان احوال کا پورا ہونا واجب نہیں قرآن موال کا خیال بھی درست نہ ہوگا۔ آپ توبہ کی تحریر ملاحظہ فرمائیے۔

وہاں صبیح الخضر صہرت مسکایہ ہے اگر ان کوئی شخص بلع کی طرف مشغول ہے لے کے صبح کے وقت سے پہلے میں میں کافیل ہو گیا۔ تو انھوں نے مشغری سے کہہ کر کہ صبح ہلاک ہو گئی، میں اس کاٹ میں ہوں تو یہ کھانا چاہوں جس سے اور اگر کوئی شخص مشغری کی طرف سے شبن کافیل ہو گیا تو یہ کھانا بلا خلاف صحیح ہے شارع فرماتے ہیں کہ صحیح سے ہر دوسرے کا اخذ درست ہے مثلاً کھیل نے کہا کہ شبن، میں بات کافیل ہوں کہ میں صحیح و صحیح چیز دوسرے پر موقوف کروں گا یہ مشغری کو صحیح پر قبضہ کرنے کی قدرت وہاں کا یہ موقعی بات سے صحیح حاصل کر کے مشغری سے خوار کروں گا تو یہ کھانا درست ہے انکس اگر صبح ہلاک ہو گئی تو کافیل پر مجبور ہو جب کہ وہ عقد ہی میں چھوڑ دیا ہے۔

**فہرہ المصنف الخ :-** بانی مری یہ بات کہ جب حق کو سپرد کرنے کا کلام درست ہے تو مصلحت کی وجہ سے "بأسبقی" سے مصنف کی نیا مراد ہے تو شائع فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ شیخ کی حالت کا کلام درست سمجھا ہے مگر انہوں نے شخص مشہور سے لے کر ایک اور صحیح ملک، دو لکھ دو سو اس کے بدلے کا خاص ہوں تو یہ جائز نہیں ہے۔

وذلك لان ما لبثه النجس: اكل يه كرميت كفار کے لئے یہ شرط ہے کہ مفسد یا اہل پر مضمون ہے۔ یہاں  
خود کہ جس سے بعد ہوا تو انہیں نہ ہو کر یہ واقعہ انکی اولاد نے اکلے ساتھ انروہ موجود ہو یا اس کی قیمت کہ انکے لئے  
کے ساتھ انروہ موجود نہ ہو اور نقل الغرض صحیح کی ہریت یعنی قیمت (جو میں نفی ہے) خود ہمیں پر مضمون نہیں ہے یعنی  
آشوبج جاکہ ہو جائے تو یہ پھر انرا بائع نے اہلی خبہ شخصی سے خرمن وصول نہیں کیا تھا تو مطلقاً نہیں کا  
حق مطلق ہو جائے اور اگر خرمن وصول کر چکا تھا تو اس کو وہاں کر کے اسے اب ہٹا کر اس انروہ کے لئے کھینے کا حق مطلق ہو جائے



کا فہمہ اس مجمع کی مابیت یعنی قیمت کا سامن نہیں ہوگا اور جب خواہش پر عین واجب نہیں تو کھیل پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کھیل، اجمیل کے تابع ہے بخلاف شمن کے کو اس کا کفال درست ہے اس لئے کہ شمن اجمیل یعنی مشتری پر مضمون ہوتا ہے اور مشتری پر دین ہوتا ہے اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی جگہ دوسرا شمن مشتری پر واجب ہوتا ہے لہذا اس شمن کا کفال بھی درست ہوگا۔

**وبالعرھون النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا بیڑا بیع کر رکھا اور راہین نے اس شخص سے اس بات کا کفال طلب کیا کہ جب اس شخص کو اس کا دین ادا کرے گا تو مرتجی اس کو اس کی مرہونہ بیچ جائے گا۔ لیکن کر دے گا اور مرتجی نے ایسا کھیل اسے دیا جس نے راہین سے یہ کہا کہ اگر مرتجی نے مرہونہ بیچ سکا تو مرہونہ کی قیمت اس کی مابیت یعنی قیمت کا سامن ہوں تو یہ کفال درست نہیں ہے بلکہ اگر مرتجی نے اس پر قبضہ کے بعد کوئی شخص غنی مرہونہ راہین کو سپرد کرنے کا کفال ہو گیا تو یہ کفال درست ہے لیکن جب مرتجی نے قرعہ وصول کر لیا پھر شمن مرہونہ ہلاک ہوئی تو کھیل پر کچھ واجب نہ ہوگا مرتجی پر بائیں کا راہین کو ادائیگی کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ اس دین شمن مرہونہ کی قیمت کے برابر ہو یا اس سے یا اس سے کم ہو کیونکہ شمن مرہونہ کا جو حصہ بائیں دین کی مقدار سے زائد ہے وہ مرتجی کے پاس اوتار ہے۔ اس بات کے مبالغہ ہونے سے اس کا کوئی خلاف واجب نہیں ہوتا اس لئے شمنی مرہونہ کے ادا ہونے کا کوئی ضمان مرتجی پر واجب نہیں ہوگا۔

**فانکھاصل ان الکھالۃ:** شارح نہ جلد بیان فرم رہے ہیں کہ اعیان مضمونہ بالمرحی مابیت (قیمت) کا کفال بار اتفاق درست نہیں ہے جس کو ہم نے تمہید کے بعد اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اعیان مضمونہ بالمرحی کی ذات کا کفال درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بغيرہ کی ذات یعنی ان کی مابیت کا کفال ہرے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجز ہے کیونکہ ان کے پاس اصول یہ ہے کہ کفال میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے جس کا کفال دین ہی ہوگا نہ کہ عین اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ کفال مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور مطالبہ جو نہ کرتا ہے کہ مطلوب یعنی چیز جس کا کفال لیا جائے گا اصل شنی منقول عین پر مضمون ہو حالانکہ اعیان مضمونہ بغيرہ اصل پر مضمون نہیں ہوتی چنانچہ مجمع کی بیچ جو مضمون بائیں ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو شمن ساقط ہو جائے گا اور عقد بیع ہو جائے گا اور شنی مرہونہ جو مضمون بالمرحی ہوتی ہے اگر ہلاک کر شمن کے پاس ہوگی تو مرتجی اپنا قرعہ وصول کرنے والا شمار ہوگا اور بائیں اور مرتجی پر مطالبہ لازم نہ ہوگا اور جب خود ان پر مطالبہ لازم نہیں تو کفال بھی درست نہیں ہوگا اور اعیان مضمونہ بغيرہ میں اصل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے چنانچہ مجمع قاسمہ میں مشتری سے عین بیع کو ادائیگی کرنے کا مطالبہ ہوگا اور مرتجی جمع ہلاک ہوگی تو اس کی قیمت کا مطالبہ ہوگا کی طرح شنی مضمونہ اور متوجش ملی

سوم الشراء ہے اور جب اعیان مضمونہ بعضہما کا اسمیل سے مطالب ہو سکتا ہے تو کفیل سے بھی ہو سکتا ہے لہذا ان کا کفالہ درست ہوگا۔

**وبالامانة قالو دية الخ:** فرماتے ہیں کہ مال امانت کا کفالہ چاہئے نہیں ہے جسے مال و دیت، مال مستعار، اجرت پر لیا ہوا مال، مال مضاربت اور مال شرکت کیونکہ یہ اسوال اعیان غیر مضمونہ ہیں چنانچہ اگر مال امانت، مال مستعار وغیرہ اسمیل کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آتا ہے حالانکہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مال مکفول پر مضمون ہو۔

**قالوا الکفالة:** شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ و دیت اور عاریت کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر امین نے یہ مال ہیرہ نہ کیا اور ضائع ہو گیا تو میں اس کے صحن کا کفیل ہوں تو یہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو و دیت کے لینے پر قارر بنانے کا کفالہ درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ مودع کو یا مستعار مذ (جس سے کوئی مال بطور عاریت کے لیا گیا ہے) اس بات پر قارر بنائے گا کہ مودع امین سے اور مستعار مذ، مسخیر سے اپنا مال ملے تو یہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا کفالہ بھی درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ خود مسخیر سے مال لے کر مستعار مذ کو دے گا تو یہ درست ہے اسی طرح شئی مستاجر کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن مال و دیت، مال امانت، مال مضاربت اور مال شرکت کو سپرد کرنے کا کفالہ ناجائز ہے۔ تفصیل سابق میں مذکور تھی ہے۔

وَبِالْحَمْلِ عَلَى ذَاتِهِ مُسْتَجَرٌّ مَعْتَبَرٌ إِذَا لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى تَسْلِيمِ ذَاتِهِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُتَعَبِّرِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ هُنَا الْحَمْلَ عَلَى أَيْ ذَاتِهِ كَمَا نَظَرْنَا ، فَالْقُدْرَةُ ثَابِتَةٌ هُنَا وَبِخِلَافِ غَيْرِ مُسْتَجَرٍّ لَهَا مُعْتَبَرٍ لِنَا ذِكْرٍ فِي الذَّاتِ.

**ترجمہ:** اور اجرت پر لئے ہوئے صحن جانور پر بار برداری کا (کفالہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل کو مکفول عنہ کا جانور سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے بخلاف غیر صحن جانور کے اس لئے کہ یہاں واجب بار برداری ہے خواہ کسی جانور پر ہو لہذا یہاں قدرت ثابت ہے اور اس صحن غلام کی خدمت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جو خدمت کے لئے اجرت پر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو جانور کے بار سے صحن مذکور ہوئی ہے۔

**فشرع:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذیل سے مرد سے ایک صحن جانور بار برداری کے لئے کرایہ پر لیا اور مرد یہ کی طرف سے مرد کے لئے اس صحن جانور پر بار برداری کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ ناجائز ہے۔

**إِذَا لَا قُدْرَةَ لَهُ:** دلیل یہ ہے کہ وہ صحن جانور چنانکہ کفیل کی ملک میں نہیں ہے اس لئے کفیل مکفول عنہ کے اس

معینہ جانور پر بار برداری کرنے سے عاجز ہے اور جس کام کو کرنے سے کفیل عاجز ہو چکے اس کا کفال درست نہیں ہوتا اس لئے معینہ جانور پر بار برداری کا کفال بھی درست نہیں ہوگا۔

بختلاف غیر الصعينة الخ :- اور اگر ہم غور فرمیں جو بایں خور کداس کی نوع تو بیان کر دی گئی ہو کہ کھوڑا ہونا کدھا ہو گین یہ نہ کہا ہو کہ یہ کھوڑا یا یہ کدھا تو بار برداری کا کفال جائز ہے کیونکہ اس کفال کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے پھانپنا ہے اور کفیل چنگا پنی ذاتی جانور پر بار برداری نہ پہنچانے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے یہ کفال درست ہوگا۔

وبخدمه عبد الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خدمت کے لئے ایک معین غلام کرایہ پر لیا اور دوسرا آدمی اس معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفال درست نہیں ہے کیونکہ جب کفیل کو دوسرے کے غلام پر قدرت نہیں ہے تو وہ اس معین غلام سے خدمت کرائے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ کفیل کو جس چیز پر قدرت نہ وہ اس کا کفال درست نہیں ہوتا اس لئے معین غلام کی خدمت کا کفال درست نہیں ہوگا اور اگر وہ غلام غیر معین ہو اور کوئی شخص غیر معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گئے تو یہ کفال جائز ہے کیونکہ اس کفال سے واجب خدمت ہے اور کفیل اپنی ذاتی غلام سے خدمت کرائے پر قادر ہے۔

وغیر منب مفلس۔ هذا عبد ابی خنیفة رجعة الله تعالى . بناء على ان ذمة العتیب لحد صفت . فلا یجب علیها الا بان یفقو باخذ الاخرین : اما بان یفلی منه مال . او یفلی عقیلاً کفل عنه فی ایام سبیه . فجبید بنکون الذین ذینا ضعیفنا . فصبیح الکفالة . ورجعنا اذا لبث . وانم یؤخذ منسقط بنکون ذینا ضعیفنا . فصبیح الکفالة.

ترجمہ :- اور اس میت کی طرف سے کفال درست ہے جس کو مفلس قرار دے دیا گیا ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس پر بنا دے کرتے : دئے کہ میت کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے لہذا میت کے ذمہ پر دین واجب نہیں ہوگا مگر بایں صورت کہ وہ دین دوا مردوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ قوی ہو جائے یا تو اس میت کی طرف سے مال باقی ہو یا کوئی ایسا کفیل باقی ہو جو اس میت کی طرف سے اس کی زندگی کے لیا میں کفیل بنا ہو پس اس وقت وہ دین دین صحیح ہوگا جس کفالہ درست ہوگا اور صالحین کے نزدیک جب دین ثابت ہو گیا اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا تو وہ دین دین صحیح ہوگا لہذا کفالہ درست ہوگا۔

تشییح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر لوگوں کا قرضہ ہے مفلس ہو کر مر گیا یعنی جس نے ترکہ میں کوئی مال چھوڑا اور نہ اس کی طرف سے پہلے سے کوئی کفیل موجود ہے پھر اس میت کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا وہ شخص خواہ میت کا وارث ہو یا اجنبی ہو تو اسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ درست نہیں ہے اور صاحبین کے

نزدیک درست ہے مگر آخر کا قول ہے۔

بناء علی ان ذمة الميت الخ :- نام صاحب کی دلیل کی کچھ توضیح یہ ہے کہ دین کے کفیل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اصل کے ذمہ میں ثابت اور قائم ہو حالانکہ میت مفلس کے ذمہ میں دین ثابت نہیں ہے بلکہ ساقط ہے اس لئے کہ درحقیقت دین مال کا نام نہیں ہے بلکہ فعل یعنی ادھار لینے اور مال کا مالک کرنے اور پردہ کرنے کا نام ہے لہذا یہ ہے کہ دین واجب کے ساتھ ضعف ہوتا ہے چنانچہ کہا ہے دین واجب جیسے کہا جا ۲۰ ہے اصلوۃ واجبہ کیونکہ واجب یا انتخاب فعل کی صفت ہوتا ہے نہ کہ عین کی جس وجہ یہ ثابت ہو گیا کہ دین درحقیقت فعل کا نام ہے تو یہ فعل قدرت کا محتاج ہوگا کیونکہ بغیر قدرت کے فعل کا وجوب تکلیف عاجز اور تکلیف کا ایقان ہے حالانکہ یہ دونوں درست نہیں ہیں اور یہاں قدرت موجود نہیں ہے کیونکہ میت مفلس کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ میت نہ تو بذات خود فعل ادا کرنے کا در ہے اور نہ اپنے نائب کے ساتھ۔ بذات خود قادر نہ ہوتا تو ظاہر ہے اور نائب کے ساتھ قادر نہ ہوتا اس لئے ہے کہ اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کوئی ایسا کفیل نہیں بنا جو اس کی طرف سے ادا کرے اور ہا وراثت تو اس کو مورث کی موت کے وقت ادا دین کا شریعت کی طرف سے کوئی امر نہیں ہوتا جس وجہ یہ دین یعنی میت مفلس نہ بذات خود ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب اور وراثت کے ساتھ وہ فعل ادا سے بالکل عاجز ہو گیا لہذا قرض خواہ کا اس سے دین وصول کرنا بھی فوت ہو گیا ہے اور جب دین وصول کرنا فوت ہو گیا تو ضرور ذمہ احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا لہذا اس کا کفار بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ بغیر دین کے کفار درست نہیں ہوتے۔ البتہ اگر میت کا مال متروک موجود ہو یا میت کا کوئی ایسا کفیل موجود ہو جو اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کفیل ہو اور اس وقت وہ دین قوی ہو جائے کی وجہ سے میت کے ذمہ پر واجب ہوگا کیونکہ اگرچہ میت بذات خود فعل ادا پر قادر نہیں ہے لیکن اپنے کفیل یا مال متروک کے ساتھ قادر ہے لہذا یہ دین دین صحیح ہوگا اور جب دین صحیح ہے تو اس کا کفار درست ہوگا۔

وعندھما اذا ثبت :- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کا کفیل ہوا ہے جو صحیح ہے اور اصل (میت مفلس) کے ذمہ میں ثابت ہے اور پردہ کفار جو اس شان کا ہو وہ بالاقبال صحیح ہوتا ہے پس یہ کفار بھی صحیح ہوگا دین کا صحیح ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ مسئلہ دین صحیح میں فرض کیا گیا ہے اور اصل کے ذمہ میں ثابت ہونا سواس کی درسی صورتیں ہیں احکام دنیا کے حق میں ثابت ہو گیا احکام آخرت کے حق میں احکام آخرت کے حق میں اس کے ثبوت کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں اس لئے کہ آخرت میں مدینوں سے مطالب ہوگا جس کی حق ادا میت صحیح میں وارد ہے۔ رہا احکام دنیا کے حق میں ثابت ہونا سواس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرض مرنے والے کی زندگی میں لیں طالب واجب ہوا تھا اور واجب شدہ شی کے لئے جب تک کوئی مستط نہ ہو اس وقت تک وہ مستطی نہیں ہوتی اور یہیں مستطائیں امور ہیں

(۱) (۲) پر (۳) اس سبب کی وجہ دو دین واجب ہوا تھا جو پہلے ہو چکا ہے اور یہاں ان میں سے کوئی امر بھی نہیں پایا گیا لیکن حد بیان سے ان کو کہتے اور نہ غائب سے اس کو یہی کہنا ہے ورنہ وجہ سبب ہو اسے جس کی وجہ سے قرض واجب ہوا تھا جس قرض حال غرضت سے ہے لہذا دو دین میں سے ایک ہو گا جس میں کا کفالہ درست ہو گا۔

وَبَلَا قَوْلِي الْمَلِكُ فِي الْمَجْلِسِ . وَخَلَّاهُ أَنَّى يُوَسِّفُ وَحَمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا بَلَغَهُ الْخَيْرُ  
وَأَخْبَارُ جَارٍ . وَهَذَا الْجَوَابُ فِي الْكِفَالَةِ مَالِطَفِي وَالْبَالُ جَسَدًا . إِلَّا إِذَا تَكَلَّمَ عَنْ مُؤَدِّهِ فِي مَرَجَبٍ  
مَعَ غَيْبَةِ غَرْمَانِهِ . ضَوْوَةً أَنْ يَقُولَ الْمَرْغُوبُ كَوَافِلَهُ فِي غَيْبَةِ الْغَرْمَاءِ : فَتَكْفُلُ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدِّينِ  
فَكُلُّهُ . وَإِنَّمَا يَبْصُرُ لَاحَ ذَلِكَ فِي تَحْقِيقِهِ وَصِدْقِهِ . وَلِهَذَا لَا يَنْشُرُ تَسْمِيَةَ الْمُكْفُولِ لَهُ .

ترجمہ :- اور مجلس میں غالب نے قبول کے لئے بھیجا کہ کفالہ درست نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک سبب صاحب آخر بھیجے جو نے اور وہ جائزہ دیدے تو جائز ہے اور یہ اختلاف کمال ہائیں اور کفالہ باعمال دونوں میں ہے۔  
ترجمہ :- کوئی شخص اپنے مورث کی طرف سے اس نے عرض میں اس کی طرف سے اس نے عرض میں اس کے لئے کہ غائب ہونے کی حالت میں نہیں م۔ نے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مرہض اپنے قرض نواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں اپنے وارث سے کہے کہ وہ میری طرف سے اس قرض کو قائل ہو جائے جو پر لڑے مرہض تو وہ نہیں ہوگی اور یہی اس کے لئے درست ہے۔  
کہ چاکرہ در حقیقت درست ہے اسی وجہ سے مفعول ایک نام نہیں ہے کی طرف سے نہیں ہے۔

تشریح :- کمال باطنی ہو یا کفالہ باطنی ہم صورت حال کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مفعول ایک شخص کفالہ میں اس وقت قبول نہیں کرے لہذا اگر مسئلہ اس لئے مجلس کمال میں کہ کفالہ قبول نہ کیا تو کفالہ درست نہ ہوگا۔ مگر امام شافعی کا ایک قریب ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مفعول نہ مجلس کفالہ میں موجود نہ ہو تو کفالہ جائز اس کی جائز پر وہ توقف ہوگا اور جس مجلس میں اس کو کفالی کی خبر پہنچے اور اس مجلس میں اجازت دیدے تو کفالہ درست ہو جائے گا اور اگر اجازت نہ ہو تو کفالہ ناجائز ہوگا۔ مگر امام مالک اور امام احمد کا قول ہے۔

امام ابو یوسف کی روایت یہ ہے کہ فقہاء ایجاب قبول کے بعد کلام ہے بلکہ انھیں نے ایجاب کے بعد منہ منہ لاکا قبول کرنا ضروری ہوگا اگرچہ امام ابو یوسف کے نزدیک شرط عقد (قبول) اور امام مجلس پر موقوف ہوتا ہے اس لئے مفعول ایک قریب کرنا اور مجلس پر موقوف ہوگا۔

طرفین کی دیکھیں یہ ہے کہ عقد کفالہ میں تمسب کے معنی میں ہیں اور کہ عقد کفالہ کے ذریعے نقل مفعول ہو کہ اپنے دین صاحب کو کہہ جاتا ہے اور جس چیز میں تمسب کے معنی ہوں وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے

دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ پس عقد نکاح نکاح اور منکولہ دونوں کے ساتھ قائم ہوگا۔ لہذا عقد نکاح میں نکاح کا ايجاب اور منکولہ کا قبول دونوں ضروری ہوں گے حالانکہ مذکورہ صورت میں فقط نکاح کا ايجاب موجود ہے تو یہ عقد نکاح اور انکاح پر متوقف نہ ہوگا بلکہ اصل ہو جائے گا کیونکہ طرفین کے زائد ایک شرط عقد یعنی عقد کا ایک جزء (قبول) لازم نکاح پر نہ تھا۔

**الا اذا كفل النخ:**۔ سابق میں یہ گذرا ہے کہ طرفین نزدیکی نکاح میں منکولہ کے قبول کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ ایک مسئلہ یہ ہے جس میں محض نکاح کے لئے طرفین کے درمیان بھی منکولہ لڑا نکاح کے اندر قبول کرنا شرط نہیں ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مریض قرض کرنے والے اپنے قرض خواہوں کا حرم موجودگی میں اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کا نکاح ہو جا جو مجھ پر واجب ہے۔ پس وارث نکاح ہو گیا تو یہ نکاح صحیح ہے۔ اور جو سفید کا ایک صحیح ہے اسی طرف طرفین کے زائد ایک بھی صحیح ہے کہ احتملاً قیاس کا تقاضا اس میں بھی نکاح ہے کہ جہاں نہ ہو وہ قیاس پر ہے کہ جہاں بھی منکولہ لڑا نکاح میں منکولہ لڑا نکاح نہیں پایا گیا اس سے صحیح نہیں ہوگا۔

**وانما يصح لان ذلك النخ:**۔ جہاں احسن یہ ہے کہ مریض مریض کا قول "نکح عسی بعدا علی من الدین" وصیت کے معنی میں ہے یعنی نکاح عسی کا مطلب یہ ہے کہ نقص دیونی میرے دیون دانگ کر دے اور جب وارث کے یہاں کفالت ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم میرے دیون ادا کر دینا گے جس وجہ سے کفالت وصیت کے معنی میں ہے تو قرض خواہوں کا نکاح کے نام پر قرض کرنا شرط نہ ہوگا کیونکہ وصیت سے صحیح ہونے کے لئے ان لوگوں کا قبول کرنا شرط نہیں ہے۔ جس کے واسطے وصیت کی گئی ہو اور چونکہ یہ کفالت وصیت کے معنی میں ہے اس لئے جو لوگ منکولہ لڑیں اگر ان کا نام نہ لیا ہو اور وہ قبول ہوں تو بھی یہ کفالت درست ہے حالانکہ منکولہ لڑنے کے بغیر ہونے کی صورت میں کفالت درست نہ ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

**وبخالف الكفالة شرط كفل به أو عند إلامة ذین نكح منع المصافی، وانما قال:** "شرط كفل به أو عند" بلذی لو لم یکن ان کفالة المفقود نہ ینبغی ان یصلح، بانه یحوز قیوت من هذا الذی غلب، لان العبد منحل الکفالة، فحیث دفع لکفاله الموقوف.

**ترجمہ:**۔ اور مال کریم کا (کفالت درست نہیں ہے) خود آزاد اس کا نکاح نہیں ہوتا بلکہ ان کے لئے کہ مال کریم کا مال کریم کے جرمائی کے ساتھ ثابت ہو اور مصنف نے "نکاح نہیں ہے" اس کو دفع کرنے کے لئے کہا ہے کہ تمام مال کریم کا نکاح نہیں ہو چاہیے اس لئے کہ اس طرح سے دین کا تمام بابت ہوتا جائے اس لئے کہ تمام مال

کتابت ہے ہرکے مصنف نے غلام کو غلام کیا اس وہم کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ مال کتابت کا کمال درست نہیں ہے خواہ کفیل بنے والا آزاد ہو یا غلام مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر یعنی اس نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم دیے تو تو آزاد ہے سو ہزار درہم مال کتابت کہلاتا ہے اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کتابت کا کفیل ہوا تو یہ کمال صحیح نہیں ہوگا۔

لانہ دین النسخ :- دلیل یہ ہے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو مٹائی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ مٹائی مکمل ہو کہ کا عہد مٹوک ہو جو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا حالانکہ یہ قرائی وقت ثابت ہوتا جب بدل کا بدل ہو جسے جب غلام بدل کا بدلک نہیں ہے تو اس پر دین مٹی ثابت نہ ہوگا اور جب اصل پر دین ثابت نہیں تو کفیل پر بھی ثابت نہ ہوگی اور جب کفیل پر دین ثابت نہیں تو کمال بھی درست نہ ہوگا۔

باقی معنی یہ بات کہ ہر عہد مازوں کے لئے عینت کیوں جائز ہے سودہ سوتی سے مستفاد ہے کیونکہ اس نے اس کو عہد دیا ہے اور کتابت میں مٹائی کے باوجود شرع نے اس لئے اجازت دی ہے تاکہ غلام پر کامل شفقت ہو دے تاکہ وہ آزادی حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔

وانما قال حر النسخ :- شارح متقن کی عبارت "حر کفیل بعد اوجہد" سے ماقب کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مصنف کا مقصود ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ مال کتابت کا کفیل اگر غلام بنے تو درست ہوتا چاہیے کیونکہ اس طرح کا دین غلام پر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ وہ مال کتابت ہے ہرکے جب غلام کی طرف سے کتابت درست ہے تو کمال بھی درست ہوگا تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے مصنف نے فرمایا کہ کفیل بنے والا اگر غلام ہو تب بھی کمال درست نہیں ہے اور عہد ہی ہے جو کمال بھی ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ أَهْلُ الْبَيْتِ إِلَى الْكُفَيْلِ ، وَإِنْ لَمْ يَعْطِهَا عَالِيَةً ، أَيْ إِذَا غَضِلَ الْأَصِيلُ ، فَذَى الْبَنَاتِ إِلَى الْكُفَيْلِ الَّذِي كَفَلَ بِأَخِيهِ ، لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْرِقَهُ ، مَعَ أَنَّ الْكُفَيْلَ لَمْ يَعْطِهَا لِلطَّلَبِ ، كَمَا إِذَا غَضِلَ أَذَى الْوُكُوفِ ، لِأَنَّ الْكِفَالَ بَأَمْرِ الْمُكْفُولِ عَنْهُ انْقَضَتْ سَيِّئَاتُ الدُّنْيَا ، وَفِي الْكُفَيْلِ ، وَفِي الْكُفَيْلِ عَلَى الْمُكْفُولِ عَنْهُ مُوجِبَاتُ الْإِلَهِ ، فَإِذَا وَجِدَ السَّبَبَ وَغَضِلَ ضَيْحُ الْإِدَاءِ ، فَلَا يَسْرِقُهُ الْمُكْفُولُ عَنْهُ ، وَهَذَا بِجَلَابِ مَا إِذَا أَذَى عَلَى رُجُو الرِّسَالَةِ ، لِأَنَّ جُنْدِيَهُ تَحْصِيهِ أَهْلِيَهُ ، وَمَا رَجَعَ إِلَيْهَا الْكُفَيْلُ لَهْوًا لَا يَنْصَلِي بِهِ ، إِذَا غَضِلَ الْكُفَيْلُ فِي الْأَلْفِ أَيْ الْأَصِيلِ إِلَيْهِ ، وَرَجَعَ فِيهَا ، فَالزَّيْجُ لَهُ خِلَافٌ حَتَّى لَا يَجِبَ تَصْلُفُهُ ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مُلْكُهُ .

نو حصہ نہ ہو سکتا۔ اور اصل یہ ایک ہزار درہم دینا نہیں لے سکتا جو اس نے اپنے کفیل کو دیا اگرچہ کفیل نے وہ ہزار درہم اس کے طالب کو نہ دیئے ہوں یعنی جب اس نے جلدی کی تو اس نے اس کفیل کو مال دے دیا جو اس کے علم سے کفیل بنا تھا تاہم اصل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہزار درہم دینا لے یا جو وہ کفیل نے وہ ہزار درہم طالب کو نہیں دیئے جیسا کہ جب کوئی شخص زکوٰۃ کی ادائیگی میں جلدی کرے اس لئے کہ وہ کفالہ جو منقول حد کے علم سے ہو وہ داریوں کا سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اول طالب کا دین جو کفیل پر ہے اور دوم کفیل کا دین جو منقول حد پر ہے۔ دراصل حاجہ یہ دینی کفیل، دین طالب کی ادائیگی کے وقت تک مؤجل ہوتا ہے پس جب سبب پایا گیا اور اصل نے جلدی کر دی تو ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس مال کا مالک بن جائے گا لہذا منقول حد پر یہ مال نہیں ہے دینا نہیں لے سکتا اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اصل نے وہ مال کسی شخص کو پہنچانے کے طور پر دیا اس لئے کہ اس وقت یہ مال اس شخص کے ہاتھ میں محض امانت ہے اور کفیل اس ہزار درہم میں جو نفع کائے وہ ای کے لئے ہے اس کو وصول نہ کرے۔ جب کفیل نے اس ہزار درہم میں معاوضہ کیا جو اصل نے اس کو دے دیئے تھے اور دین درہم میں اس نے نفع کیا تا تو نفع کفیل کے لئے حلال (اور) عیب ہے اس کو وصول نہ کرنا جب پیش ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ کفیل اس کا مالک ہو گیا ہے۔

فصل بیح :- ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ایسے ہزار درہم کا کفالہ کر لیا جو اس کے ذمہ دین ہیں اور یہ کفالہ اس کے علم سے کیا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کے ہزار درہم ہیں اب زید نے خالد سے کہا کہ تو میری طرف سے اس مال کا کفیل ہو خالد نے عمرو (منقول لہ) کے لئے زید (منقول حد) کی طرف سے کفالہ کر لیا پھر منقول حد (زید) نے اس خیال سے کہ شاید منقول لہ (عمرو) کفیل (خالد) سے اپنے حق وصول کر لے پس اس نے ہزار درہم پہلے علی کفیل کو دے دیئے اور کہا کہ میں حیرے ماراؤ کرنے سے پہلے تجھے دیتا ہوں تو اب ادارے نزدیک منقول حد کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کفیل سے ہزار درہم دینا لے اگرچہ ہزار درہم منقول لہ کو دے دے وہ ہزار درہم منقول لہ کو دے دے گا لہذا ایسی ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال کی زکوٰۃ حلال حول سے پہلے بیٹگی دیدی اور سماجی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کو ادا کر دی تو صاحب مال کو سماجی سے پہلے زکوٰۃ دینا نہیں لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

لان الکفالة بالخ :- دلیل یہ ہے کہ وہ کفالہ جو منقول حد کے علم سے ہو وہ داریوں کا سبب بنتا ہے اول طالب یعنی منقول لہ کا دین جو کہ مکمل ہوتا ہے اور دوم مکمل کا دین جو منقول حد پر ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ دوم داریں یعنی دین کفیل وہ سپرے دین یعنی دین منقول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے اور پہلا دین (دین منقول لہ) فوری ہوتا ہے۔ پس جب ان دونوں دینوں کے ذریعہ سبب یعنی کفالہ پایا گیا اور منقول حد نے دین کفیل دین



مکمل نہ ہے پہلے ادا کر دیا تو چونکہ وجہ سبب کے بعد سبب کی ادائیگی درست ہوتی ہے اس لئے دوسری کفیل کی ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ اس کی شرط یعنی دین تکمیل کا دین مکمل نہ لے لی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہونا نہیں پائی جارہی اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شخص کسی کی ملک کو چیز کو نہیں لے سکتا لہذا مکمل دین تکمیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جب زکوٰۃ کے وجوب کا سبب پیدا جائے تو اس کی ادائیگی درست ہوتی ہے اگرچہ اس کی شرط یعنی حلال حلال نہ پائی گئی ہو اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ہو وہ مالک ہو جاتا ہے اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

**وملكه الكفيل النخ:** مکمل و تکمیل سے وہ مال واپس نہیں لے سکتا اس کی تفصیلی دلیل جو شارح نے ذکر کی ہے اس کی طرف اس قول میں مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا ملک ہو گیا ہے جیسے کہ اگرچہ مذکورہ بالا یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ کوئی شخص کسی کی ملک کو چیز کو لینے کا مجاز نہیں دیتا اس لئے مکمل دین تکمیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

**وهذا بخلاف النخ:** یہ مذکورہ قسم تو اس صورت میں ہے کہ مکمل و تکمیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور یہ کیا ہو کہ مجھے یہ خطر ہو کہ مکمل نہ لے سکے اس لئے ادائیگی سے پہلے ہی میں تجھے مال دیتا ہوں اور اگر مکمل عد نے تکمیل کو اصل بطور رسالت اور اپنی غری کے دیا ہو یا جس سوہ کہ ماں دیتے وقت یہ کیا ہو کہ یہ مال لے کر مکمل کو کو بیچ دے تو اس صورت میں مکمل و تکمیل سے مال واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال کفیل کے قبضہ میں شخص الامت ہے اور امانت کا واپس لینا جائز ہے۔

**وماربح فيها الكفيل النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکمل دین تکمیل سے مکمل لے کر مال دین ادا کیا ہو اور مکمل عد نے کفیل کو دین ادا کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دے دیئے ہوں پھر کفیل نے اس ایک ہزار درہم کے ذریعہ تجارت وغیرہ سے نفع حاصل کر لیا ہو تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

**لما ذكرنا انه ملكه:** دلیل یہ ہے کہ کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ان کا مالک ہو گیا ہے جس کفیل نے جو سچے نفع حاصل کیا ہے وہی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو نفع اپنی ملک سے حاصل کیا جائے نہ تک وہ حاصل کرنے والے کے لئے حلال اور طیب ہوتا ہے اس لئے یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہوگا۔ باقی رقی یہ بات کہ کفیل اس مال کا کیسے مالک ہو گیا ہے سو اس کی وجہ نہ رہی ہے۔ یہ ذرا غور فرمیں کہ اس نفع کا حلال ہونا اس وقت ہے جب اصل سے کفیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور اگر بطور رسالت اور اپنی غری کے دیا ہو تو تمام اقسام کے

زودیک نفع حاصل نہیں۔ (محلی)

زَوْنِیخ نَحْرُ کَعْلٍ بِہِ رِقْعَتَہٗ لَہٗ . وَزَوْدَہٗ اِلٰی فَاہِیْہِہٖ اَحَبُّ قَوْلُہٗ "وَزَوْنِیخُ نَحْرُ" مَسْنَعًا . "وَلَہٗ" خَبَرُہٗ . اِنِّیْ اِنْ کَانَہٗ الْکِفَالَةُ بِکَرِّ جَنْطِیۃٍ . فَادَّاءُ الْاَصْبِلِ اِلٰی الْکَعْلِ . فَبَاغَہٗ زَوْنِیخُ فِیہِ . فَالزَوْنِیخُ لَہٗ . لَکِنِّ زَوْدَہٗ اِلٰی فَاہِیْہِہٖ . وَهَوَّ الْاَصْبِلِ . اَحَبُّ . لِاَنَّهُ تَمَثَّلَ فِیہِ حُبٌّ . یَسْتَبِیْ اَنْ لِّلْاَصْبِلِ حَقٌّ اَسْتَرَادَہٗ . عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یُعْجِی الْاَصْبِلُ الَّذِیْنَ یُسَبِّحُ . فِیْکُونُ حَقُّ الْاَصْبِلِ مُتَضَقًّا بِہِ . فَهَذَا الْحَقُّ یَعْمَلُ فِیْہَا یَتَعَمَّنُ بِالْحَبِیثِ کَمَا لَکُمْ . بِخِلَافِ مَا لَا یَتَعَمَّنُ بِالْحَبِیثِ کَمَا لَکُمْ اَنْہُمْ وَاللَّیْلِ . مِمَّا فِی الْمَسْتَلَةِ السَّابِقَةِ . وَهَذَا عِنْدَ اَبِی خَبِیصَةَ وَجَعَهُ اللّٰہُ تَعَالٰی . وَاَمَّا عِنْدَہَا لَا یُکُونُ الْوَدَّ اِلٰی فَاہِیْہِہٖ اَحَبُّ . اِذَا لَا تُحِثُّ فِیہِ اَصْلًا .

ترجمہ :- اور اس ایک کر (گندم) کا نفع کفیل کے لئے ہوگا جس کا اس نے کفال کیا اور اس پر قبضہ کیا اور وہ نفع اس ایک کر گندم واکرنے والے کو دے گا جس کر زیادہ پسندیدہ ہے۔ مسنف کا قول "اربع کر" مبتداء ہے اور "کر" اس کی خبر ہے یعنی اگر کفال گندم کے ایک کر کا ہو پھر اصل دو کر کفیل کو دے پھر کفیل اس ایک کر گندم کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع اس کفیل کے لئے ہے لیکن اس ایک کر گندم دینے والے یعنی اصل کو وہ نفع دے گا جس کر زیادہ پسندیدہ ہے۔ اس لئے کہ اس نفع میں اس حب سے بحث ممکن ہو چکا ہے (قرارداد چکا ہے) کہ اصل کو گندم دے گا جس لئے کا حق حاصل ہے۔ اس قدر پر کہ اصل بذات خود وہ دینا ادا کرے لہذا اس گندم کے ساتھ اصل کا حق متعلق ہوگا جس پر بحث اس چیز میں مل کرے گا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے (گندم کا) کر بخلاف اس چیز کے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دارا ام اور دائرہ جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے لیکن مسائین کے نزدیک گندم دینے والے کی طرف (اس نفع کو) دے گا جس کر زیادہ پسندیدہ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نفع میں بالکل بحث نہیں ہے۔

تشریح :- سابقہ مسئلہ میں نفع کا جو حکم ذکر ہوا یہ اس صورت میں ہے جب نفع ایسے مال سے حاصل ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا یعنی دارا ام و دائرہ جیسا کہ اس صورت کا بیان ہے کہ جب ایسے مال کا کفال ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے جوس ، جو وغیرہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفال ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک کر گندم کا کفیل ہو پھر مکحول عد نے کفیل کو ایک کر گندم قرار دے کر اس کے لئے دوا ملا تا کہ کفیل نے مکحول عد کی طرف سے مکحول لے کر قرارداد انہیں کیا ہے پس کفیل نے اس ایک کر گندم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحب سے جو صحیحی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل

کے واسطے ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے پتہ یہ ہے کہ کفیل یہ نفع اخیل کو دواہیں کر دے جس نے اسے یہ ایک مژگنہ دیا مگر یہ اس پر حکم واجب نہیں ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس واسطہ کہ اسے اور یہ مکمل عمل کو دواہیں کرے۔ یہی امام صاحب سے موسط کی کتاب ابو یوسف کی روایت ہے۔

**لانہ تمکن فیہ الخ:** امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ صغیر کی جو روایت ہے اس کی دواہیں یہ ہے کہ کفیل کی ملکیت کے باوجود نفع میں بہت عداوت کیا ہے اس لئے کہ مکمل عمل کو وہ مژگنہ دواہیں لینے کی راہ حاصل ہے جو اس نے کفیل کو دوائے قرض کے لئے دیا تھا یا اس طور کہ مکمل عمل عند بذات خود مکمل عمل کا قرضہ دوا کر دے۔ پس جب مکمل عمل عند بذات خود مکمل عمل کا قرضہ دوا کیا تو مکمل عمل میں کفیل سے لہنا دیا ہوا ایک کرگندم دواہیں لے لے گا اور اگر مکمل عمل کا قرضہ کفیل نے ادا کیا تو پھر مکمل عمل کو دواہیں لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایک کرگندم میں کفیل کی ملک متروکہ ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ملک باقی رہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی نہ رہے اور اس طرح کی ملک ملک قاصر ہوتی ہے کہ کیا کفیل نے ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے نہیں اگر کفیل غیر ملک سے نفع حاصل کرتا تو بہت کامل ہوتا لیکن جب ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے تو اس میں ایک کو بہت معنی بہت خلیف ہو گا اور جو چیزیں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں ان میں بہت ملکیت کے باوجود اثر کرتا ہے لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں اگر انسان ان کا مالک ہو تو ان میں بہت اثر نہیں کرتا اور گندم ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لہذا گندم سے جو نفع حاصل کیا گیا ہے وہ غیبت ہو گا اور چونکہ اس میں جو بہت پیدا ہوا ہے وہ مکمل عمل کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو مکمل عمل کی طرف دواہیں کر دے کیونکہ مکمل عمل کو دواہیں کرنے سے حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ جائے گا لیکن دواہیں کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہ پہلے گندم چکا ہے کہ کفیل قبضہ کے بعد اس گندم کا مالک ہو گیا ہے اور امام اور دواہیں ان چیزوں میں سے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں لہذا کفیل جو ان سے نفع حاصل کرے وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہو گا جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گندم چکا ہے۔

**واما عندهما لا یكون الرد الی قاضی الخ:** صاحبین جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل اس کو صدقہ کرے اور نہ مکمل عمل کو دواہیں کرے ان کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو شخص اپنی ملک سے نفع حاصل کرے اس میں بہت نہیں ہوتا اور جب اس نفع میں بہت نہیں ہے تو مکمل عمل کو یہ نفع دواہیں نہیں کیا جائے گا۔

**وربح کو میقدأ:** شارح حتمی کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ ربح کو مبتدہ ہے یعنی "مگر" اپنی صفت "کفیل نہ قبضہ" سے مل کر ربح کا صطاف الیہ ہے اور مضایف مضایف الیہ لے کر مبتدہ ہے اور "لہ" اس

— 33 —

كَيْفَ امْرَأَةٍ اجْتَلَتْ بَنِي يَعْقُوبَ عَلَيْهِ نَوَافَا ، فَعَصَى ، فَهَوَّلَتْ ، اِذْ اَمَرَ اَصْحَابُ الْكَفْيِ بِأَنْ  
يُشْرَكَ عَلَيْهِ ثَوْبُهُ بِطَرِيقِ الْعَيْنِ ، وَبَلَغَ لَعْنَتُهُ أَنْ يَسْتَفْرِصَ وَدَخَلَ مَنْ تَابِعُوهُ شَيْئًا ، فَلَا يَفْرَحُهُ فَرَحًا  
حَسَبًا ، بَلْ يُعْطِبُهُ عَيْنًا وَيُضَيِّعُهَا مِنْ تَمَسُّعِهِ بِأَكْثَرِ مِنَ الصَّغْفَةِ ، فَالْعَيْنُ مُشْفَقَةٌ مِنَ الْعَيْنِ ، سَمِيَتْ  
بِهَ لَامَهُ غَرَضٌ عَنِ الْإِذْنِ اِذْ اُغْنَى ، فَلَا أَصْلَ لِمَنْ كَذَبَتْهُ بَنِي يُشْرِكُ نَوَافَا بِأَكْثَرِ مِنَ الصَّغْفَةِ  
بِقِسْطٍ بِهِ دَامَ لَعْنُ ، فَالْثَوْبُ لِلْكَفْيِ ، لِأَنَّ هَذِهِ وَثَائِلُهُ فَابْدَأْ لَعْنَهُ تَغْيِيْلَ الثَّوْبِ ، وَالتَّسْلِ  
وَمَارِجَ دَائِلِهِ فَقُلْتُ ، اِذْ اُشْتَرَى الثَّوْبُ بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، وَغَرَّ لِسَوِيَّ عَشْرَةَ ، لِمَا دَعَا بِالْعَشْرَةِ ،  
فَأَتَرَنَاجَ لِيَدِي حَسْبَ بِلَايَةٍ ، وَهُوَ الْخَمْسَةُ الَّتِي صَارَتْ خَمْسًا غَايَ لِكَيْفِي لَعْنِي الْكَفْيِ ، لِأَنَّ  
ثُمَّ كَالَهُ لِقَاءُ مَنْ تَصَحَّ صَارَ كَذَلِكَ ، اِنْ شَرِبْتَ نَوَافَا شَيْئًا ، فَمِنْ بَعْدِهِ بِالْخَلْقِ مِنْ ذَلِكَ ، فَمَا ضَامَ  
لِعَذَابِ الْخُسْرَانِ ، فَبِهَذَا الضَّمَانِ يَبْرُؤُ شَيْئًا

نورِ جہان: وہ شخص جس کو اس کے تئیں نے یہ غم دیا کہ وہ اس پر ایک کپڑے کی بیج عید کرے پس کھیل کے یہ یقیناً وہ  
 بڑے کھیل کے لئے ہوگا یعنی کھیل کے تئیں کو یہ غم یہ کہ وہ اس بیج عید کے طریقہ سے ایک کپڑے عید سے اور بیج عید  
 یہ ہے کہ کوئی شخص تجارت والی طرح قرض میں ملے جس کو اس وقت قرض ملنے سے کاروبار سے بلکہ اس قرض  
 مانگنے والے شخص کو نہ کوئی عین اس کے اور تجارت میں قرضہ ملنے والے سے اس کی قیمت سے زیادہ رقم کے عوض  
 فروخت کرے۔ پس یہی شہق بہ ہر حالت اس کا نام عید کے ساتھ ہی ہے۔ دیکھ کیے کہ یہ بیج عید سے عین کی  
 طرف اور غماز کے نام ہے۔ پس کھیل کے اپنے کھیل کو یہ علم یا کہ وہ قیمت سے زیادہ کے عوض ایک کپڑے عید سے  
 تاکہ وہ اس کے ساتھ کھیل کا دین نہ کرے پس کھیل کے (ایسا کہ) وہ بڑے کھیل کے لئے جسے اس نے کہ یہ وہ حالت  
 قاسد دے یقیناً پڑا۔ عین نہیں ہے اور اس پر کھیل کے باقی سے جو حق حاصل کیا ہے (اس کا خسرو) نہیں پر لازم ہے  
 یعنی جب کھیل کے کپڑے عید اور غم کے عوض فروغ اعمال: وہ اس غم کے برہمہ چرخوں کو اس دوران کے عوض بخا دیا  
 دو وقت عید بخا دیا حاصل ہوا ہے یعنی وہ اپنے غم کو نہیں پر غماز دیتا ہے وہ کھیل پر واجب ہے اس لئے کہ وہ حالت جب عین  
 نہیں ہے تو اپنے غماز کو حاصل کرنے کے لئے کہ اس کو اپنے غم سے اس مال کے جو سے ایک چیز عید پر اس کو اس مال سے غم کے  
 غم فروخت کر دیا تو اس غم پر اس غم میں غم نہیں ہوا تو یہ وہاں کچھ نہیں ہے۔

تشریح: ضرورت منطقیہ ہے کہ ایک شخص ایسے آدمی کا طرف سے ان کے علم سے فیصلہ حاصل کرنا چاہیے جو اس کا ہم قرض ہے۔ یہ معاملہ ان کے فیصلے کی خصوصیت کے تحت ہے اور اس فیصلے کی بنیاد پر اس کی حیثیت کرنے سے جس فیصلے نے منع ہوئی تو یہ کہ اس

کفیل کے واسطے ہوگا اور جو نفع کپڑے کے بائع کو ہوا ہے وہ بھی کفیل کے ذریعہ ہوگا مثلاً زید کے ذریعہ مرد کا ہزار روپے قرض ہے اب زید نے بکر سے کہا کہ تو مرد کے لئے اس قرض کا کفیل کرنے کے لئے اس کا کفیل کر لیا پھر امین (زید) نے اپنے کفیل (بکر) سے کہا کہ تو میرے ادراپ ایک کپڑے کی بیعت کرنے کے لئے اس کو دے دے تو بکر نے اس کی طرف سے منقولہ سود پر بے کفیل کے لئے اس کے بکر کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ کپڑا کفیل (بکر) کے لئے ہوگا اور کپڑے کے بائع کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ کفیل کے ذریعہ ہوگا منقولہ عین پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

ہاں بیشتر ہی علیہ ثوبا بطریق العینۃ :- لغت میں عین کا معنی ادھار بھی آتا ہے اور بیع عین بھی آتا ہے تو شارح نے یہ تعین کر دی کہ مصنف کے قول ہاں عینین علیہ میں عینین کے معنی یہ نہیں کہ ادھار خریدے گئے بلکہ یہ معنی ہے کہ بیع عین کے طور پر خریدے گئے۔

وبیع العینۃ الخ :- بیع عین کی مختلف صورتیں ہیں۔ شارح نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص مثلاً کفیل کسی تاجر سے اس درہم قرض لے لے اور تاجر قرض دے دے یعنی اس درہم اپنے سے انکار کر دے مگر تاجر قرضہ مانگنے والے کے ہاتھ کوئی عین مثلاً کپڑا اس کی قیمت سے زائد کے عوض فروخت کر دے اور ہم کی مالیت کا کپڑا پوروں درہم کے عوض فروخت کر دے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہو جائے پھر قرضہ مانگنے والا (کفیل) اس کپڑے کو بائع کے ملاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں اس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے منقولہ عین کا قرضہ ادا کر دے پھر اصل ملک (قرضہ اپنے والے) کو پوروں درہم پہنچا دے تو اس صورت میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہو جس کو کفیل برداشت کرے گا نہ کہ منقولہ عین۔

فالعینۃ مستقۃ الخ :- شارح بیع عین کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہے بائین طور کہ تاجر نے قرضہ دے نہیں دیا بلکہ بغرض تحصیل نفع عین مال دیا۔ بیع کا یہ طریقہ سو خریدوں کی ایجاب اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم (مکروہ تحریمی) ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض لینے کی سعی سے سزا دیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم لوگ بیع عینہ کرو گے اور بیعوں کی دہم کے پیچھے چلو گے (یعنی بھٹی بازی میں مشغول ہو کر چہارے سے غافل ہو جاؤ گے) تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہو جائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کرے گا جس تمہارے ٹیلو کا دھما کہیں سے تمہارے سر پر گرا دے تو وہی امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیع بھانڈوں سے بھی زیادہ گرم ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ مستعد و صاحب نے یہاں کیا ہے۔

لان هذه وكالة الخ :- شارح نے اصل مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلام منقولہ عین کی طرف

سے تو کہیں ہے کیونکہ "ان یبعین علیہ قوما" کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے لئے کپڑ خرید بھراں کوچ کر میرا خرچ ادا کر لیکن یہ تو کل عام ہے کیونکہ کپڑا بھی بچوں کی مقدار ہے اور کس کی وہ مقدار جو خرچہ سے آزاد ہے وہ بھی بچوں کے اور تو کہیں کا سودا کرنے کی وجہ سے خریدو اور کپڑا کھل جو کہ مشتری ہے اس کے واسطے ہوگا اور اس میں جو خسارہ ہے اس کا امداد بھی کھل ہوگا کیونکہ عائد کھل ہی ہے اور جو شخص عائد ہوتا ہے وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ای اذا اشتوی الثوب :- اس صورت کو بہ تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

لان الوکالة لھا لم تصح النسخ :- شارع فرماتے ہیں کہ اصل (مکتول منہ) کا یہ قول تو کھل تو کھل ہی نہیں سکتا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو یہ کھل کے لئے اس خسارہ کی ضمانت ہوگا جو کھل بیچ عینہ میں اٹھائے گا کیونکہ اصل کے کام میں لفظ علی ہے اور لفظ علی حکمہ ضمان ہے پس گویا کہ اصل نے کھل سے کہا کہ اگر تو نے مال کی ایک مقدار کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضمان ہوں تو یہ نہیں بھی فائدہ ہے کیونکہ ضمان انہیں چیزوں کا مانع ہوتا ہے جو ضرر ہوتی ہیں اور خسارہ کسی پر ضرر نہیں ہوتا مگر کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید فروخت کر اس شرط پر کہ جو کچھ خسارہ پہنچے گا میں اس کا ضمان ہوں تو یہ ضمان باطل ہے پس جب خسارہ کا ضمان باطل ہے تو مکتول عینہ کا بیع عینہ میں خسارہ کا ضمان ہونا بھی باطل ہوگا۔

ولو تخیل بمنّا ذاب له ، او بعا ففسی له غلبه ، وغاب أصیلہ ، فاقام مذعیہ یئسہ علی کفیلہ انّ له علی أصیلہ کذا ، واذت . لانه اذا اقام الیئسہ انّ له علی أصیلہ کذا ، ولم یعرض لقصاء القاضی به ، لا یجب علی الکفیل . لانه تخیل بعا ففسی القاضی به ، ولم یؤخذ ، وهذا فی الکفالة "بما ففسی له غلبه" ، طالعہ ، وکذا "بما ذاب له" ، لانّ مغنا : "تغزو" وهو بالقضاء .

ترجمہ :- اور اگر کوئی شخص اس چیز کا کھل ہو جو طالب کے لئے مدی علیہ پر عایت ہو یا اس چیز کا جس کا طالب کے لئے مدی علیہ کے خلاف کاغذی فیصلہ کرے پھر اصل غائب ہو جائے پھر اس کے مدی نے اس کے کھل کے خلاف اس بات پر اپنے منہ قائم کر دیے کہ اس مدی کا اس کھل کے اصل پر اس قدر مال ہے تو اس کی بیہرہ دکر دی جائے گی اس لئے کہ جب مدی نے اس بات پر بیہرہ قائم کیا کہ اس مدی کا اس کھل کے اصل پر اس قدر مال ہے اور اس بارے میں قاضی کے فیصلہ سے تعرض نہیں کیا تو کھل پر وہ مال واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کھل نے تو اس چیز کا کفلا کیا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے اور ایک چیز نہیں پائی گئی اور یہ بات "ما ففسی له علیہ" کے کمال میں تو ظاہر ہے اور ہی طرح مما ذاب له" کے (کمال میں بھی ظاہر ہے) اس لئے کہ "ذاب" کا معنی ہے تغزو (جو غابت ہو) اور تغزو قضاء سے ہوتا ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی طرف سے اس الفاظ کے ساتھ قہراً کہ اس آدمی علیہ یہ  
 خدا کا نائب (مدعی) کا جو کچھ ثابت ہو یعنی سب اس کا نائب ہیں جو کچھ اس نے لکھے ہیں اس کی قسمیں ہوں یا یہ کہا کہ میں  
 اس حق کا قہر ہوں جس کا خدا کا نائب (مدعی) ہے اس آدمی علیہ یہ قاضی فیصلہ کرنے سے بھر مکتول عدالت  
 ہو گیا اور مدعی مکتول نے قہراً قہر میں لے کر اس قہر کے اصل یعنی منکر عد پر میرا اس قدر ماننا  
 کیا کہ اگر وہ ہم سے تو ملے گا کہ اس کو قبول نہ کرے پھر اس کے بلکہ رو کر دے جائیں گے جب تک یہ مکتول عد  
 ماضی نہ ہو جائے اور جب وہ اپنے سے اس پر مل کر اور کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ فیصلہ مکتول عد کی قسم پر اس مال کی  
 ادا بھی لازم ہو جائے گا۔

لانہ اذا اقام الشیئة الحق:۔ اصل کا مصل یہ ہے کہ یہ نہ کہ قبول ہو ناحوت دعویٰ پر موقوف ہے اور یہاں  
 مکتول لہ دعویٰ صحیح نہیں ہے بلکہ دعویٰ اور مکتول یہ کہ درمیان مطابقت ہو جو نہیں ہے حالانکہ اس جگہ صحت دعویٰ  
 کے لئے دعویٰ اور مکتول یہ کہ درمیان مطابقت کا ہو ضروری ہے اور مطابقت اس لئے کہ جو نہیں ہے کہ مل مکتول  
 یہ وہاں ہے جس کا کہ نہ سے پہلے مکتول لہ کے سے مکتول عد پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو قہراً قہر نے منقضی  
 نہیں، قاضی بولا ہے: "ہذا بک علی" یعنی اس صورت میں بھی مکتول یہ وہاں ہے جس کا کہ نہ سے پہلے مکتول لہ کے  
 لئے مکتول عد پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو لہذا: "اب کھنی نظرو"۔ وجہ ہے اور قہراً قہر نے قاضی سے  
 ادا ہے جس ثابت ہو اور مکتول یہ وہاں ہے اور قاضی نے قاضی سے دایہ ہو بھی مکتول یہ مال مقید ہے اور  
 مالوں کا قہر پر ایک جزو اور ہم کا دعویٰ مطلق ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ اس مال کا مکتول لہ کے  
 لئے مکتول عد پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے جس دعویٰ اور مکتول یہ کہ درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ  
 ہو گا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو یہ دعویٰ قبول نہیں کرے گا۔

وان اقام بیئۃ ان لہ علی زائد کذا:۔ وهذا کفیلہ بامرہ:۔ قضیٰ بہ علیہنا هذا ایئدۃ  
 مسئلہ:۔ لا تعلق لہ بفسق، وهو الکفیلۃ بآداب لہ وبما قضیٰ لہ علیہ:۔ صلوٰۃ المسئلۃ: اقام  
 رخل بیئۃ ان لہ علی زائد الفا، وهذا کفیلہ بیئۃ المال بامرہ:۔ قضیٰ علیہما:۔ ففی هذه الصلوٰۃ  
 قد کفل بیئۃ المال من غیر التضرع بقضاء الفدحی، بخلاف المسئلۃ المستقیمۃ:۔ فاذا قضیٰ  
 علیہما یكون الکفیل حق الرخوع عی الاصل، وهذا عندنا:۔ وجہ زائد رجعت اللہ تعالیٰ لا  
 برجع علیہ، لان لما نکر کان رجعت ان الحق غیر ثابت، بل المدعی ظلمہ، فلا یكون لہ ان  
 یظلم غیرہ، قلنا:۔ الترخ کذلک، فارتفع ابتکارہ:۔ وفي الکفایۃ بلا امر قضیٰ عی الکفیل لفظ:

ابن اقام السنہ علی اللہ کعبۃ لا غیرہ . یفرضی القاضی بالمال علی الکفیل فقط .

ترجمہ : اور اگر طالب نے اس بات پر بیعت تم کروئے کہ اس دہلی کا زیہ پر اس قدر مال ہے اور یہ شخص اس کے نظم سے اس کا کفیل ہے تو قاضی اصل اور کفیل دونوں پر اس مال کا فیصلہ کرے یہ ایک ایسے مسئلہ کا زبہ جس کو سابقہ مسئلہ سے جو تعلق نہیں ہے اور وہ سابقہ مسئلہ "امداد لہ علیہ" اور "ماقصی لہ علیہ" کا قضا ہے صورت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اس بات پر بیعت کرنے کو اس دہلی کا زیہ پر بڑا اور وہیم ہے اور یہ شخص زیہ کے حکم سے اس مال کے مسئلہ میں ایک کفیل ہے تو قاضی انیس اور کفیل دونوں پر فیصلہ کرے جس اس صورت میں کفیل نے اس مال کا علاقہ کیا ہے قصائے ضعی کی طرف تعرض کے بغیر اختلاف سابقہ مسئلہ ہے۔ پس جب قاضی اصل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کرے تو کفیل اور اصل پر جو جملہ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور یہ حکم "از سے نزدیکی ہے اور امام زفر" کے نزدیک کفیل یا اصل پر جو جملہ نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب کفیل نے اتفاقاً یا تو اس کا زعم ہے کہ یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ دہلی نے اس پر حکم کیا ہے لہذا کفیل کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے غیر پر حکم کرے ہم کہتے ہیں کہ اس کفیل کی شریعت نے حکم کیا ہے لہذا کفیل کا حکم فوراً ہو گیا۔ اور اس اتفاق میں جو غیر حکم کے، تو قاضی صرف کفیل پر فیصلہ کرے یعنی طالب نے اس بات پر بیعت قائم کی ہے۔ یہ شخص اصل کا کفیل ہے اس کے حکم کے بغیر۔ تو قاضی صرف کفیل پر اس کا فیصلہ کرے۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص مظلوم اور غریب شخص مظلوم کی طرف سے اس کے حکم سے مال کو اصل کا کفیل بن کر کیا یہ مظلوم یعنی زیہ غائب ہو گیا یہ مظلوم (مظلوم) نے قاضی کی عدالت میں دعویٰ کر کے اس بات پر بیعت پیش کیا کہ میرا مال غائب یعنی زیہ پر اس قدر مال ہے مثلاً اور وہیم ہے اور یہ شخص یعنی میری اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے تو قاضی کفیل اور مظلوم دونوں پر مال کا فیصلہ کرے یعنی کفیل کا غیر جو فیصلہ قاضی کرے گا اس کے ذریعہ میں مظلوم کو غائب پر بھی دو فیصلہ ہو جائے گا۔ حاکم یہ کہ اس مسئلہ میں مظلوم کا یہ فیصلہ کر لیا جائے گا۔

هذا ابتداء مسئلة الخ : شارح فرماتے ہیں کہ مشن کی مذکور عبارت سے "منف" ہو مسئلہ بیان فرماتا ہے جیسا کہ سابقہ مسئلہ کے ساتھ کہ فی تحقیق نہیں ہے۔ دونوں ایک ایک مسئلے میں اور وہ سابقہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کفیل "امداد لہ علیہ" کا (اس پر کفیل ہوا جو طالب کے لئے دہلی ہے یہ بات ہو ای "ماقصی لہ علیہ" کا (اس پر کفیل ہوا جس کا طالب کے لئے دہلی علیہ پر قاضی فیصلہ کرے۔

ففي هذه الصورة الخ : شارح نے سابق میں فرمایا کہ اس مسئلہ کا سابقہ مسئلہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے



یہاں سے اس کی وجہ یہ بتائی کر رہے ہیں کہ دونوں مسئلوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالت کیا ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ وہ مال یا یہ جو جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو حاکم کے لئے ثابت ہو جب کہ ساقب مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالت نہیں کیا بلکہ مال متعین کا کفالت کیا ہے کہ وہ ایسے مال کا کفیل ہوا جو جس کا قاضی فیصلہ کرے۔ جو حاکم کے لئے مال علیہ پر ثابت ہو۔

شروع نے اپنے اس حکام کے اندر اس مسئلہ میں مدعی (مکفول لہ) کے بیٹے قبول ہونے کی وجہ اور ساقب مسئلہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعویٰ بھی مطلق مال کا ہے جبکہ مکفول بہ اور دعویٰ میں مطابقت ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح ہوگا اور دعویٰ صحیح ہونے کی وجہ سے بیٹے مقبول ہوگا کیونکہ بیٹے کے مقبول ہونے کا وہ مدارِ رحمت دعویٰ پر ہے بخلاف ساقب مسئلہ کے کہ وہاں مکفول بہ مال متعین تھا اور دعویٰ ہر مدعی بہ (مکفول بہ) کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو بیٹے بھی مقبول نہ ہوگا۔

**فاذا قضی علیہما النسخ:** شارع فرماتے ہیں کہ جب مذکور صورت میں قاضی کا فیصلہ کفیل اور مکفول لہ دونوں کے خلاف نافذ ہوگا تو کفیل مکفول لہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرتا اس کا مکفول لہ اس سے رجوع کر سکتا ہے اور اہم فرم نے فرمایا کہ کفیل مکفول لہ سے اس مال کا رجوع نہیں کر سکتا۔

**لانہ لما انکر النسخ:** امام ذہبی کی دلیل یہ ہے کہ ذہبی اور مسند میں مکفول لہ نے بیٹے کے ذریعہ کفالت ثابت کیا ہے اور بیٹے سے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مدعی علیٰ منکر ہو جس معلوم ہو کہ کفیل کفالت کا منکر ہے اور یہ کہ رہا ہے کہ میں اس کا کفیل نہیں ہوں اور مکفول لہ نے بیٹے کے ذریعہ کفالت کو ثابت کیا ہے تو کفیل کے ذمہ اس کے مطابق کفیل پر مکفول لہ کا یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مکفول لہ نے کفیل پر ظہم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظہم کرنے کا حق نہیں ہوتا لہذا کفیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ جو کچھ اس نے مال ادا کیا ہے وہ مکفول لہ سے اس کا رجوع کر کے اس پر ظہم کرے۔

**قلنا الشرع:** ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے بذریعہ بیٹے کفیل کے خلاف فیصلہ کر کے کفالت ثابت کر دی تو کفیل اپنے اس قول میں کہ ”میں اس کا کفیل نہیں ہوں“ شرعاً جہونا غلب اور جب شرعاً کفیل کی تائید کر دی تو کفیل کا انکار (کو میں اس کی طرف سے کفالت نہیں ہوں) مرتفع ہو گیا۔ جس کا ثبوت ہو گیا کہ یہ کفیل ہے اور چونکہ یہ مکفول لہ سے ظہم سے کفیل ہے تو زمین ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول لہ سے اس مال کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور یہ قدر مگر چاہے مگر چاہے نہیں مگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کہ لہ (مکفول لہ)

امیل یعنی مکحول عز کے خلاف تو بیہ قانینیں کر سکتا اس لئے کہ مکحول لکھال کا مدعی ہے اور اصل تو کفیل نہیں ہے لہذا  
 امیل کے حاضر ہونے کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب بیٹے سے نکال ثابت ہوگا تو اس کے ساتھ کفیل  
 کے لئے اپنے اصل سے حق رجوع بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ اگر حق رجوع ثابت نہ ہو تو لازم ہے کہ کفیل پر مکحول  
 لکھال کے لئے ذیل قواعد واجب ہو سکتے ہیں رجوع ثابت نہ ہو حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے نیز ہر کفیل کفالت نہیں رہے  
 گا بلکہ دین بن جائے گا اور یہ بھی باطل ہے لہذا کفیل کے لئے حق رجوع ثابت نہ ہوگا اور اس مسئلہ کے لحاظ سے شرع میں کثیر  
 ہیں مٹا کسی نے بائع سے ایک غلام خرید لیا اور اس بات کا اثر کر لیا کہ وہ بائع کی ملک ہے پھر کسی غیر نے اپنا استحقاق  
 ثابت کر کے وہ غلام مشتری سے لے لیا کہ اس صورت میں مشتری کا ذمہ باطل ہو جاتا ہے اور اپنے بائع سے غنم  
 واپس لے سکتا ہے۔

**وفی الکفالة بلا امر النخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مکحول لکھال مدعی کر کے اس بات پر بیہ قائم  
 کرے کہ یہ شخص مثلاً مکحول عز مٹا زید جو کہ غائب ہے اس کا اس کے عم کے بغیر کفیل ہے تو کاغذ مال کا فیصلہ  
 صرف کفیل کے خلاف کرے اور یہ فیصلہ مکحول عز پر جو کہ غائب ہے نافذ ہوگا۔ حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اس  
 مسئلہ میں کفالت با امر ہو یا بلا امر دونوں صورتوں میں مکحول لکھال پر قبول کر لیا جائے گا۔

وَلَوْ حُصِيَ الْمُتْرَكُ نَحَلًا دَعَوَاهُ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ تَرَجَّحَتْ لِلْمُسْتَعْرِ فِي الشَّرَاءِ، لَمْ يَكُنْ  
 بِمُسْتَعْرِ إِلَّا لَوْرَ بِيْلِكِ الْبَائِعِ، فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى مُتْلِكِهِ، وَلَوْ فَهِدَ وَخُتِمَ لَا، وَزَيْدٌ قَالَ: "زَخْتَمَ"  
 لِأَنَّ الْمُتَعَهُدَ فِي الزَّمَانِ الشَّيْءَ كَانَ الْخُتْمُ فِي الشَّهَادَاتِ صَبَاقَةً عَنِ التَّغْيِيرِ وَالتَّهْدِيلِ، فَلَاؤَا: إِنْ  
 كَتَبَ فِي الصُّكِّ "تَاعَ مِلْكُهُ" أَوْ "بَيْعًا بَعْدَ نَافِذًا" وَلَمْ تَحْتَ "فَهْدَ بِذَلِكَ" نَطَلَتْ، أَيْ نَطَلَتْ  
 دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَكُونُ إِقْرَارًا بِأَنَّ الْبَائِعَ لَدَا تَاعَ مِلْكُهُ، أَوْ تَاعَ بَيْعًا بَعْدَ  
 نَافِذًا، لِذَا ادَّعَى الْبَيْتُكَ لِنَفْسِهِ يَكُونُ مَبَاقِضًا، وَلَمْ تَحْتَ فَهَادَةً عَلَى إِقْرَارِ الْعَاقِلِينَ لَا: أَيْ لَا  
 يَسْكُنُ دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الْكِتَابَةِ بِعَدَمِ التَّنَاقُضِ.

تو چھہ: اور اگر کوئی شخص درک کا صاحب ہو تو اس ضمان درک کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ ضمان  
 درک مشتری کو خریداری میں رہت دلاتا ہے ہذا ضمان درک بائع کی ملک کا اثر نہ کرنے کے سوا ہے نہیں اس کی  
 حکمت کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اور اگر شخص نے گواہی دی اور مہر لگائی تو (اس کا دعویٰ باطل) نہیں ہوگا اور معنف  
 نے "و زختم" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانہ میں گواہوں میں مہر لگا، معنف تو تغیر اور تبدیلی سے حفاظت کرنے  
 کے لئے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر گواہ نے "تاع مملکت" (اس بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے)

با باخ بیضا باثا نافذا (اس نے لازمی اور نافذ ہونے والی بیخ کی) اور یہ بھی لکھا کہ وہ (گواہ) اس بات کی گواہی دیتا ہے تو اس شہادت کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ شہادت اس بات کا اقرار ہوگی کہ باخ نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا لازمی نافذ ہونے والی بیخ کی ہے۔ پس جب اس گواہ نے اپنے لئے ملک کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ (اس کی شہادت کے) منافی ہوگا۔ دراصل گواہ نے عائد کیا۔ کہ اقرار پر اپنی گواہی تھی تو اس کتابت کے بعد اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا کیونکہ تناقض نہیں ہے۔

**تشریح :** ولو ضمن المذکورہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص باخ کی طرف سے مشتری کے لئے درک کا کفیل اور ضامن ہو گیا یعنی اس ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر یہ مکان مستحق ہو گیا تو میں (اپنے) کرنے کا مل نہ من ہوں تو اس کے بعد اگر وہ ضامن اس بات کا دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو یہ دعویٰ باطل ہوگا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

**لافہ تو غیب :** دلچسپ یہ ہے کہ درک کا ضامن ہونے سے مقصود عقد بیع کو مستحکم کرنا اور مشتری کی اس مکان کی خریداری کی رغبت دلانا ہے کیونکہ جدا اوقات بیع کے متعلق ہونے کے اندیشہ سے مشتری اس بیع کو خریدنے کی طرف رغبت نہیں کرتا پس ضامن یعنی کفیل مشتری و اطمینان دلانے کے لئے کہتا ہے کہ تو اس مکان کو خریدے اور قیمت کر یہ مکان باخ ہی کی ملک ہے اور اگر خدا خواست کسی نے اختلاف کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لیا تو میں واپس کرنے کا میں ضامن ہوں لہذا ضامن درک باخ کی ملک کا اقرار کرتا ہے کیونکہ اگر یہ باخ کی ملک کا اقرار نہ ہو تو لازم آئے گا کہ اس ضامن، مشتری سے بیع کو بے پھر مشتری کو حکم ضامن یعنی واپس کر دے پھر باخ سے رجوع کرے اور یہ تو باطل ہے اس کا کوئی حاصل نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مکان درک باخ کی ملک کا اقرار ہے اور جو شخص باخ کی ملک کا اقرار کر لے اس کے بعد پھر اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کرے تو یہ درست نہیں ہوگا کیونکہ اس میں تناقض لازم آتا ہے لہذا اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے درست نہیں ہوگا اور نہ قاض قبول ہوگا۔

**ولو شهد و ختم لاد:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص فروخت ہونے پر قریباً گواہ ہو گیا اور دیکھ کر کے اپنی میر گادی کر یہ گواہ درک کا کفیل اور ضامن نہیں ہوا تو اس کے بعد اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا میں مالک ہوں تو اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ قاض اسے رد کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی دینا نہ بیع میں شرط ہے کیونکہ یہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے اور نہ گواہی باخ کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے کہ گواہی تو طرفین (عائدین) کے انتخاب و قبول پر ہوتی ہے اس میں مالک کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ بیع بھی مالک سے واقع ہوتا ہے جب کہ وہ خود کسی کے ہاتھ فروخت کرے اور کبھی غیر مالک سے واقع ہوتی ہے مثلاً کوئی دیکھن فروخت

کرے یا کوئی فضولی مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ ہر کسب گواہی لکھتا اور ضرور ذکر ابائع کی ملک کا اقرار نہیں ہے لیکن ہے کہ اس نے ایسا ہی لکھا ہوتا کہ واقعہ یار ہے اور اثبات بیت میں کوشش کرے یا متائل کرنے کے لئے کوئی لکھی ہو کر اس میں مصلحت معلوم ہوتی اس کو جائز رکھے۔

وانما قال ختم الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ متن نے "وَعَنْ" اس لئے فرمایا ہے ہے کہ پہلے زمانے میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ گواہی پر ہر بھی لکھی جاتی تھی کہ اس کو اختیار اور تبدیل نہ کیا جاسکے اس کا نام ہے شارح کا مقصود یہ ظاہر ہے کہ "لَخْنَم" کی قید احترازی نہیں بلکہ انتہائی ہے ہر عیبت کرے یا نہ کرے اس سے حکم میں تفاوت نہیں ہوگا۔ (چلیبی والکفایۃ)

قالوا ان كتب في الصك الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ شارح نے فرمایا ہے کہ شہادت علی البائع کا ابائع کی ملک کا اقرار نہ ہوتا اس وقت ہے جب بیع نامہ میں کوئی ایسا چیز و مکتوب نہ ہو جو صحت بیع اور اس کے نفاذ کی موجب ہو مثلاً بیع نامہ میں یہ مکتوب تھا کہ فلاں نے بیع کی۔ یا یہ لکھا تھا کہ فلاں اور فلاں کے درمیان بیع جاری ہوئی اور اس پر گواہی لکھی کہ وہ اس شاہد ہے تو یہ وہی ابائع کی ملک کے اقرار کے وجہ میں نہ ہوگی اور اگر بیع نامہ میں یہ لکھا ہو کہ ابائع نے اپنی ملک فروخت کی یا ابائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ اس چیز کو فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا شاہد ہوں تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ بیع میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہوگا۔

لان الشهادة الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ گواہی یہ گواہی اس بات کا اقرار ہے کہ ابائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا ابائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ فروخت کیا ہے اور بیع اسی وقت نافذ ہوگی جب کہ ابائع بیع کا مالک ہو۔ پس اس کے بعد گواہ کا یہ دعویٰ کہ میں اس بیع کا مالک ہوں ناقض کی وجہ سے درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ولو كتب على اقوار الخ:۔ اگر گواہ نے یہ گواہی لکھی کہ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ عائدین نے میرے ساتھ یہ اقرار کیا ہے کہ ابائع اس مکان کا مالک ہے تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل نہ ہوگا بلکہ باطل سماعت ہوگا۔

لعدم التناقض:۔ دلیل یہ ہے کہ یہاں ناقض لازم نہیں آتا کیونکہ گواہ کا یہ لکھنا ابائع کی ملک کا اقرار کرتا نہیں ہے کیونکہ عائدین کے اقرار سے حقیقی ملک ثابت نہیں ہوتی لہذا گواہ کا یہ لکھنا ایک واقعہ کا بیان ہوگا۔

وَلَوْ حَصِنَ الْقَهْدَةُ اَيِ الشَّرْحِ وَخَلَّ غَوْنًا . فَتَضَمَّنَ اخْلًا بِالْقَهْدَةِ . فَالْقَهْدَانِ مَاجِلًا . لِأَنَّ الْقَهْدَةَ قَدْ جَاءَتْ لِمَعْنَى : لِلصَّكِّ الْقَبِيحِ . وَالْقَهْدُ وَخَفْوُهُ . وَلِلشَّرْكِ . فَلَا يَنْبَغُ اخْلًا الْمَعْنَى بِالصَّكِّ . اَوْ الْخِلَاصِ . اَيِ إِذَا ضَمِنَ لِلْعَلَاخِ فَلَا يَبْصَحُ بَعْدَ نَبِيِّ خَيْفَةَ زَجْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى . وَهُوَ





اذ لا قدورۃ له الخ :- امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خاص کا مطالب یہ ہے کہ شیخ کو مستحق ہے پھر اگر مشتری کے حوالہ کرنا چاہا کہ کھلی قیمت ملے۔ اس پر قاور نہیں ہے کیونکہ شخص نے اپنی چیز کا کفال اور ضمان کیا ہے جس کو پھر ورنہ پر وہ نہ دے گا۔ اور اس کی چیز کا کفال اور ضمان باطل ہوتا ہے کیونکہ کفال کی ایک شرط یہ ہے کہ مطلق ہو نہ مقید اور اطمینان ہو۔

وعندھما یصح وهو محمول الخ :- صاحبین کے نزدیک یہ ضمان درست ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضمان خلاص ضمان درک کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ کھلی اور ضمان نے مشتری سے کہا کہ اگر میں شیخ کو پیر کر کے پکا دوں تو شیخ پر رکروں گا اور اسی کا ثمن یہ رکروں گا پھر مل ضمان خلاص، ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاقاق جو کہ ہے اس لئے ضمان خلاص بھی جائز ہو گا جس کا حاصل یہ کہ اس اختلاف کا دور خلاص کی تعمیر پر ہے خاص کا جو معنی صاحبین بیان کرتے ہیں اس کے اعتبار سے امام مدح کے نزدیک بھی یہ ضمان درست ہے۔ (فتح باب العیالہ ج ۲ ص ۵۰۲، تعلو القاری و جلیبی ص ۲۰۹)

او المضارب الثمن :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے ضمان مقدم و ریت فروخت کیا اور نو مضارب ہی رب امان کے لئے ثمن کا سامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

او التوکیل بالبیع :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جو مکمل بائع ہے مثلاً زید اس نے بطور وکالت دوسرے شخص کو مقرر کر کے فروخت کیا ہے اور مکمل یعنی زید نے پورے مکمل یعنی کر کے لئے ثمن کا سامن دیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

واضما لا بجوز لان الخ :- ضمان نہ کر کے بطلان کی بجائی نہیں ہے کہ وکیل اور مضارب میں سے ہر ایک کے پاس مال نہ ہو اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک کو امان بنایا ہے اور یہ دونوں کفال کے ضامن ہیں اور یہ ہیں تو اس میں کھم شریع کو بدلنا ہوا جس کے دو حوالہ نہیں ہیں لہذا یہ تعمیر ان کے منہ پر، رد یا جائے گا اور وہ نہ منہ نہ ہو نہیں گئے۔

ولان حق المطالبۃ الخ :- مذکورہ ضمان کے بطلان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان یعنی کفال لہذا یہ مطالبہ کا نام ہے یعنی کفال کی وجہ سے مکمل کہ کھلی سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور حقوق شیخ چونکہ عائدین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا حق بھی دیکر بائع اور مضارب کو حاصل ہو گا جس کا قاعدہ ہونے کی وجہ سے چونکہ مطالبہ کرنے والے بھی اس لئے ان کا سامن ہونا اپنی ذمہ داری کے لئے ضمان ہونا ہو گا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ایک ہی شخص کا مطالبہ (مطالبہ کرنے والا) اور مضارب (جس سے مطالبہ کیا جائے) بننا لازماً آتا ہے اس لئے وکیل بائع کا مکمل کے لئے اور مضارب کا رب امان کے لئے ثمن کا سامن ہونا درست نہیں ہے۔

او אחד البائعین :- مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں شریکین میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ضامن ہونا درست نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا، دونوں نے عقد واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلاً یہ کہ ہم نے ایک ہزار درہم کے عوض اس کو فروخت کیا اور دونوں بائع ہو کر ایک شریک ہیں ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے واسطے اس کے حصہ میں کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔

لأنه لو صح الضمان الخ :- دلیل یہ ہے کہ یہ شخص یا تو شرکت کے برائے ہوئے ضامن ہو گا یا ضامن طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہو گا اگر اول ہے تو اس کا اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا لازم آئے گا کیونکہ شریک کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ دونوں شریک نہ ہوں۔ پس شریک کے جس حصہ کا یہ ضامن ہوا ہے اس میں چوتھہ یہ خود بھی شریک ہے اس لئے اس کا ضامن ہونا خود اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہو گا اور اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا باطل ہے اس لئے کہ شریک ہونے کی وجہ سے یہ شخص مطالب (مطالبہ کرتے والا) ہو گا اور ضامن ہونے کی وجہ سے مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہو گا حالانکہ ایک شخص کا مطالب اور مطالب ہونا باطل ہے اس لئے اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا باطل ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اس کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہے اس لئے یہ ضمان باطل ہے اور اگر تائی ہے یعنی یہ شخص نامعلوم طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوا ہے تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے وہین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے کہ تقسیم ہام ہے حصوں کو الگ الگ کرنے کا اور الگ الگ کرنا ایمان اور محسوسات میں تو تحقق ہوتا ہے لیکن اوصاف میں تحقق نہیں ہوتا اور ایمان ایک وصف اشہاری ہے اس لئے اس کی تقسیم تحقق نہ ہوگی لیکن جب اس پر قبضہ ہو گیا تو یہ ایمان کے قبیل سے ہو گیا اس لئے اب تقسیم جائز ہوگی۔

بختلاف مالو باعاه الخ :- اگر دونوں شریکوں نے غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا یا اس طور کہ ایک شریک نے اپنا حصہ علیحدہ فروخت کیا اور دوسرے نے اپنے حصہ اسی مشترک سے علیحدہ فروخت کیا پھر ان میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہو گیا یا دونوں شریکوں نے ایک ہی ساتھ فروخت کیا لیکن ہر حصہ کا شریک متعین کر دیا مثلاً زید نے اپنا نصف حصہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کیا اور عمرو نے اپنا حصہ چار سو روپے کے عوض۔ پھر ایک دوسرے کے حصہ میں کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان جائز ہے اس لئے کہ یہاں ان دونوں کے درمیان حکم شرع کوئی شرکت نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز ہے اور عقد متعدد ہے حالانکہ شرکت ان وقت ہوتی ہے جب کہ عقد متحد ہو۔



تخصمان الخراج والتواب والقسمة. أى ضیع ضمان علیہ الآشیاء ، أما الخراج فقد مر. وأما التواب فیهی إما یخفی ، ثمکرمی الثمر ، وأخر الخادرس ، وأما یؤلف لتجهیز العجس وغير ذلك . وأما یغیر حتی ، کالتجارات فی زماننا ، والكفالة بالآولی صبیحة اتفاقاً ، ولهی الثانیة خلاف ، والفتوی علی النسخة ، فإنها ضارث کالتبویون الصبیحة ، حتی لو أخذت من الآخر فله الرجوع علی مالک الأراضی . وأما القسمة فقد قبل : هنی التواب بتعینها ، أو المحضة منها ، وقیل : هنی الثانیة الموقوفة الواجبة ، والتواب هنی غیر الموقوفة ، وأما ما کان فالكفالة بها صبیحة.

ترجمہ : جیسے خراج اور تواب اور قسمت کا ضمان (درست ہے) یعنی ان اشیاء کا ضمان درست ہے بہر حال خراج سواں کا بیان گذر چکا ہے اور باقی رہے تو انہیں سوا تو وہ برحق ہوں گے جیسے نہر کھودنا ، چوکیدار کی اجرت اور جواہر کو تیار کرنے وغیرہ کے لئے مقرر کیا جائے اور یا (دونوں تواب) باحق ہوں گے جیسے ہمارے زمانے میں ٹیکس اور پہلی قسم کے تواب کا کٹنا بالاحاق درست ہے اور دوسری قسم میں اختلاف ہے اور توتی صحت پر ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس بھی دیہات میں کی جاتی تھی جسے یہاں تک کہ اگر کاشتکار سے ٹیکس وصول کر لیا جائے تو اس کے لئے زمین کے مالک پر جوار کرنا جائز رہے بالفاظ قسمت کو کہا گیا ہے کہ یہ بھجوا تواب ہیں یا تواب کا ایک حصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ قسمت وہ ثابت ہے جو مقرر (اور) مرتب ہو اور تواب غیر مقرر ہیں اور جو بھی ہو پس کفالت ان کا درست ہے۔

تشریح : خراج زمین کا محصول ، جزوی تواب : نائب کی جمع ہے یعنی معیت ادا دیے یاں وہ مال مراہ ہے جو حاکم لوگوں پر مقرر کرے۔ قسمت کا معنی حصہ ارشاد باری ہے ومنہم ان العاء قسمة بینہم۔

صورت مسند یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے تواب اور اس کی قسمت کا ضمان ہو گیا تو یہ حاکم درست ہے۔ خراج میں کفالت اور ضمان کے جواز کی تفصیل سابق میں کتاب الکفالت ہی میں گذر چکی ہے۔

واما التواب فہی اھا الخراج : رہا تواب کا قسم سوا تواب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تواب جو ہر اور برحق ہو اس کو نائب واجب بھی کہتے ہیں۔ دوم وہ تواب جو حاکم ہوا اس کو نائب غیر واجب بھی کہتے ہیں۔ پہلی قسم کی مسئلہ جیسے حاکم نہر کھودنا چاہتا ہو جو کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے ہو اور بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو بادشاہ لوگوں پر ٹھوڑا ٹھوڑا مال مقرر کر دے اور جیسے محلہ کی حفاظت کے لئے چوکیدار رکھا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو تو اس کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر کچھ مال مقرر کر دیا گیا ہو اور جیسے کفار کے مقابلہ میں لشکر کی تیاری کے پیش نظر

لوگوں پر مال مقرر کر دیا جائے ہو اور بیت المال خالی ہو یا مسلمان قیدیوں کو کفار کے گزند سے آزاد کرنے کے لئے لوگوں پر مال مقرر کر دیا گیا ہو یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں ایسے نواب کا کفالت بالحق جائز ہے کیونکہ ہر وہ شخص جو کو امام المسلمین نے مسلمانوں پر ان کے قائد کے لئے واجب کیا ہو اس کی وہ جنگی مسلمانوں پر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر ایسے امر میں اس کی اطاعت کو واجب کیا ہے اور وہ جب فی الذمہ دیں ہوتا ہے اس لئے یہ نواب دیون ہوں گے اور چونکہ دیون کا کفالت جائز ہے اس لئے ان کا کفالت جائز ہوگا اور دوسری قسم جیسے وہ شخص جو یا رشاہ نے ظلماً مقرر کئے ہوں جیسے ملاوہ درکن میں درزی، دگریز، چٹہ و اور نوکروں پر ان کی کم نچوس میں سے یا دار یا سامانہ شخص مقرر ہے اور آج کل پاکستان میں تو ہر چیز پر قیس ہے جیسے مکان کا ٹیکس یہ سب قسم ثانی میں داخل ہیں ایسے نواب کے کفالت کے جواز اور عدم جواز کی بابت اختلاف ہے اور نویں اس بات پر ہے کہ ان کا کفالت جائز ہے اس لئے کہ یہ شخص مطالبہ میں دیون سمجھ کر نہ دیتا بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں اور صحت کفالت کا لازمہ جو مطالبہ ہے یہ بھی چونکہ ان کا مطالبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا کفالت درست ہوگا بلکہ اگر کاشکار سے زمین کی بابت حاکم یا حاکم مال سے ملے تو وہ زمین کے مالک سے وصول کرے۔

واما القسمہ النخ:۔ بالفقہ قسمت سو بعض معمرات نے کہا ہے کہ قسمت اور انواب دیون ایک چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں اس صورت میں ان نواب اور القسمہ کے درمیان فرق ہوگا اور مطلق تفسیر کی ہوگا اور جو حکم نواب کا ہے وہی قسمت کا ہوگا اور بقول بعض قسمت سے مراد بعض نواب ہیں باقی طور کو نواب تو وہ ہیں جو مقرر ہیں جیسے چوکیدار کی تنخواہ وغیرہ اور قسمت وہ ہے جو امام نے کسی خاص واقعہ کی وجہ سے مصلحت سے مسلمانوں پر مقرر کر دیا جیسے دریا کا پانی ٹوٹ گیا اور اس کا مدافعت پر پھیل گیا تو ایک آدمی پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اب ترک کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل آگیا تو جائز ہے اس صورت میں ان نواب اور القسمہ کے درمیان فرق ہوگا اور معلوم یہ ہوگا کہ نواب کی کفالت یا قسمت کی کفالت اور یہ مطلق اسی میں علی الوفاق ہے۔

اور بقول بعض نواب در قسم پر ہیں ایک صاحب موطعہ راجہ یعنی جو مقرر ہے اور اس کی وصولیابی کا ایک خاص وقت مقرر ہے جیسے چوکیدار کی تنخواہ دینے کے لئے اہل محلہ پر ملانہ مقرر کر دیا گیا ہو وہ نام نہ غیر موطعہ جو وصول کے مطابق نہ ہو بلکہ چانگ پیش آجائے موطعہ اپنا تک کوئی پل ٹوٹ گیا ہو اس کو درست کرانے کے لئے جو دھینڈ لوگوں پر مقرر کیا جائے اب قسمت سے مراد نام نہ موطعہ راجہ ہے اور نواب سے مراد نام نہ غیر موطعہ ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ قسمت اور نواب سے جو بھی مراد ہو ان کا کفالت درست ہے کیونکہ اگر یہ بجا اور برحق ہوں تو ان کا کفالت بالحق جائز ہے اور اگر بے جا اور برحق ہوں تو ان کے کفالت کے جواز اور عدم جواز کی بابت اگرچہ اختلاف ہے لیکن اصح جواز ہے۔

وإن كان صبيته التي شهير صديق هو مع حفيده وإن ادعى الطالب أنه حائل، أن قال:  
الخبيل، كملت بهذا الحال، لكن المطالبة عند شهر، وقال الطالب: لا بل عنى حفيده الخيلون،  
وقول في الـ الكخبيل مع الخلف، وهذا بخلاف ما إذا أقر بنين مؤخلي، وقال المفسر: لا بل هو  
خال، فالقول للمفسر: والعرفي أنه إذا أقر بالبنين ثم ادعى حفيده، وهو خير المطالبة، والمفسر  
ما شكرك، فالقول له: بخلاف الكفالة، فإنه لا دليل فيها، فالطالب يدعى أنه مطالب في الحال،  
والكخبيل شكوة

ترجمہ: اور اگر کہیں نے کہا کہ میں میرا ایک دھارے والا کا خاصا بیوی تو اس کی شہر کے ساتھ اس کی تصدیق کی  
جائے گی اگرچہ طالب یہ دعویٰ کرے کہ وہ وطن کی خال ہے یعنی گھیل کے کہا کہ میں اس کا گھیل ہوا ہوں لیکن  
مطالب ایک دھارے والا کا طالب ہے (مطلوب) صفت طول (کی خال) ہونے کی صفت پر ہے تو قسم  
نے اٹھا گھیل کا قول مستحضر رکھا، یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب ایک شخص نے، اس میں سے کافر کرنا اور قرار  
نے کہا کہ میں خداوندی کی خال ہے تو مقدمہ قانون مستحضر رکھا اور ترقی یہ ہے کہ جب دھارے والا کا کافر کرنا چاہے  
ہے، اس ایک شخص کا قرار یہ کہ وہ حق کا ایسا دوست کرنا ہے اور قرار مستحضر ہے تو قتل کا قول مستحضر ہوگا خلاف گذر  
کے۔ اس کے کہ لفظ میں کوئی دھارے والا ہے جس کا طالب یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ وہ خال مطالبہ کر سکتا ہے اور کہیں اس کا  
قرار نہ رہے۔

تشریح: اس صورت میں دو مسئلہ ماریں۔ (۱) ایک شخص نے دھارے سے کہا کہ میں تیرے لئے غلام کی طرف  
سے ایک ماہی معاوی شرط نے ساتھ اس میں کا گھیل ہو تو یعنی میں اس میں کا گھیل تو ہوا ہوں لیکن اس کا مجھ سے  
مطالب ایک دھارے والا ہو سکتا ہے اور کہیں اس نے کہا کہ میں ایک دھارے والا ہوں لیکن اس میں کوئی معاوی نہیں ہے تو  
گھیل رہ کر رہنے والا ہے، قانون میں نے یہ مستحضر رکھا۔

وہذا بخلاف ما إذا الحج: (۱) ایک شخص نے دھارے سے کہا کہ میں تیرے ساتھ میرا ایک ماہی معاوی  
میں یعنی اس کی معاوی کا وقت ایک ماہ بعد ہے اور قرار (میں کے لئے قرار یہ تھا) اس نے کہا کہ میں یہ دھارے والا  
ہوں، یہ فرض کی خال دھارے والا ہے تو مقدمہ کوئی خال دھارے والا ہو، نہ کا دھارے والا ہے اس کا قول قسم کے ساتھ مستحضر  
رکھا، اس میں کوئی دھارے والا نہیں ہے۔

والصرف أنه إذا أقر الحج: اس لئے شان دھارے والا ہوں کے درمیان جو فرق ذکر کر رہا ہے اس فرقہ کے  
قرار کی صورت میں قرار یہ قرار یا ہے پھر پنے ایک فی لفظ ایک ماہ ایک معاوی کی خارجہ کا دھارے والا ہے

یہی یہاں وہ چیزیں ہوئیں ایک تو اپنے نفس پر اثر اور دوسرا غیر پر دعویٰ اور اولیٰ مقبول ہے اور ثانی کے لئے میں کی ضرورت ہے یہی ترغیب کا اثر تو اس پر لازم ہوگا۔ رہا سیدہ کا دعویٰ سودہ اس وقت ثابت ہوگا جب مقررہ اس کا اقرار کرے یا مقررہ اس پر کوئی کلام کرے۔ سہ حلائل یہاں کو موجود نہیں ہے کیونکہ مسئلہ ہی صورت میں فرض کی گئی ہے ابھر مقررہ نے اس میں اضافہ کیا کہ: یا ہے لہذا ایسا کہ مقررہ یعنی مقررہ کا قول اس کے ساتھ معتبر ہوگا اور کمال والے مسئلہ میں مقررہ (کفیل) نے دین کا اقرار نہیں کیا کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر یہی واجب نہیں ہوتا بلکہ محض مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے ایسا ایک مطالبہ کا اقرار کیا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ میں کفیل تو ہوں لیکن مجھ سے مطالبہ کا حق ایک ماہ بعد حاصل ہوگا۔ پس یہ اصل یہ ہوا کہ مقررہ (مقررہ) دعویٰ کر رہا ہے کہ مجھے فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل (مقررہ) فی الحال مطالبہ کا انکار کر رہا ہے تو مقررہ کا دعویٰ ہوا اور کفیل مقررہ ہوا اور چونکہ دعویٰ کے پاس جیت نہیں ہے اس لئے مقررہ (کفیل) کا قول غم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تفسیر:۔ اس فرق پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ دوسرے مسئلوں میں دورہ امر موجود ہیں۔ (۱) کفالہ کے مسئلہ میں مطالبہ اور اقرار کے مسئلہ میں دین۔ (۲) دونوں میں حق اصل پہلے امر کا دعویٰ غالب (ملکولہ) اور مقررہ (مقررہ) ہے اور دوسرے امر کا دعویٰ غلبہ (کفیل اور مقررہ) ہے لہذا دونوں مسئلوں میں دوسرے امر کی بابت مقررہ کا قول معتبر ہونا چاہیے جیسا کہ ابو یوسف فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بینة ظاہر پر ہوتی ہے اس لئے کہ بینہ دعویٰ پر ہوتی ہے اور دعویٰ وہ ہے جس کا قول خلاف ظاہر ہو اور لیکن ظاہر پر ہوتی ہے کیونکہ بینہ دعویٰ صیغہ پر ہوتی ہے اور دعویٰ علیہ وہ ہے جس کا قول موافق ظاہر ہو اور یہ حقیقی بات ہے کہ امر بزل یعنی مطالبہ اور دین میں تو دعویٰ غالب (ملکولہ) اور مقررہ (مقررہ) ہے کیونکہ مطالبہ اور دین اس کا حق ہے لہذا اس کا قول موافق ظاہر ہے لیکن مرطانی یعنی حق اصل کی دو مستفاد حالتیں ہیں اس لئے کہ کفالہ میں اصل لازم ہے کیونکہ کفالہ اصل کے لئے وضع کیا گیا ہے ورنہ تو کفالہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں لہذا کفیل ظاہر (اصل) کا دعویٰ کرنے والا ہوگا اور جس کا قول موافق ظاہر ہو وہ دعویٰ علیہ ہوتا ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس کا قول صحیح نہیں معتبر ہوتا ہے اس لئے کفالہ میں کفیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور دین میں اصل لازم نہیں ہے حالانکہ دین کا نام دین رکھا جاتا ہے۔ اصل کی وجہ سے لیکن دین کے بعد دعویٰ کرنا لازم اصل کی گئی ہے اس لئے کہ (روم) اصل کی ضرورت اس سے پوری ہو گئی کہ دعویٰ کچھ صفت کے بعد ہے مختلف کفالہ کے لئے وہیں دعویٰ کفالہ کی ایک نوع کا ہے کیونکہ کفالہ کی دو قسم ہیں۔ (۱) کفالہ مؤجلہ (۲) کفالہ معجلہ اور کفالہ میں تحلیل ممکن نہیں ہے اور دین میں ممکن ہے لہذا دین میں جہاں اصل کا دعویٰ کرنے والا وہ خلاف ظاہر کا دعویٰ ہوگا اور جو خلاف ظاہر کا قائل کرے وہ دعویٰ ہوتا ہے اور دعویٰ پر بینہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی پر لیکن۔ اس لئے مقررہ دعویٰ ہوگا اور اس پر بینہ ہوگی اور مقررہ دعویٰ علیہ ہوگا

اور اس کا قول قسم کے ساتھ مستحکم ہوگا۔

وَلَا يُؤْخَذُ ضَمِيمٌ الشَّرْكَاءِ إِنْ اسْتَفْحَقَ الْفَيْعُ مَا لَمْ يَنْقُصْ بَيْنَهُ عَلَى بَاتِعِهِ إِذْ يَمْخُذُ  
الْإِسْتِخْفَاقُ لَا يَنْقُصُ الْفَيْعُ لِي ظَهَرَ الرِّوَايَةُ مَا لَمْ يَنْقُصْ بِالْفَيْعِ عَلَى الْبَاتِعِ . فَلَمْ يَجِبْ عَلَى  
الْكَفِيلِ زَادُ الْفَيْعِ . فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ .

توجہ دے۔ اور خاص درک کو نہ پکڑا جائے اگر صحیح مستحق ہو جائے جب تک کہ اس کے بائع پر اس (صحیح) کی ضمان کا  
فیصلہ نہ کیا جائے اس لئے کہ ظاہر الروایہ میں بعض استحقاق سے بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع پر ضمان کا فیصلہ نہ کیا جائے لہذا  
امثل پر ضمان واپس کرنا واجب نہیں ہوا پس کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا۔

فتوہ بیع :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی ہے اور ایک دوسرا شخص مشتری کے واسطے درک کا  
کفیل ہو یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ اگر کسی نے تجھ سے استحقاق ثابت کرے یہ باندی لے لی تو میں میرے ضمان کا  
ضامن ہوں پھر یہ باندی مستحق ہوگئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کر دیا اور باندی لے لی تو مشتری کو  
کفیل سے ضمان کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہوگا جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم کر دے  
اور جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم کر دے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے مطالبہ کرے  
چاہے کفیل سے مطالبہ کرے۔

اذ بجمود الاستحقاق الخ :- دلیل یہ ہے کہ قاضی کا مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنا محض اس سے  
ظاہر الروایہ میں بیع ٹوٹتی بلکہ بیع اس وقت ٹوٹنے کی جب قاضی مشتری کے واسطے بائع پر ضمان واپس کرنے کا حکم  
دے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مستحق بائع کو بیع کے اجازت دے دے چنانچہ اگر باندی کا ضمان ظلام ہو اور بائع نے مستحق کے  
واسطے قاضی کے حکم کے بعد اس ظلام کو آزاد کر دیا تو وہ ظلام بائع کی طرف سے آزاد ہو جائے گا پس جب مستحق کے  
واسطے استحقاق کا حکم کرنے سے بیع ختم نہیں ہوتی تو اصل یعنی بائع پر ضمان واپس کرنا بھی واجب نہ ہوا اور جب امثل پر  
ضامن واپس کرنا واجب نہیں تو کفیل پر بھی مطالبہ ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل مستقل طالب نہیں ہے بلکہ بائع کے تابع  
ہے۔ لہذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ ضمان کا حق حاصل نہ ہوگا۔

فَيْعٌ عَلَى النَّسَبِ ، وَتَحْفَلُ كُلُّ عَنِ الْآخَرِ . لَمْ يُوَجَّعْ عَلَى خُرُوجِهِ إِلَّا بِمَا أَذَى زَالِئًا عَلَى  
النَّصَبِ . إِشْتَرَا غُلًا بِالنِّقَبِ ، وَتَحْفَلُ كُلُّ مَتْنَمًا عَنْ صَاحِبِهِ بِمَنْزِلَةِ الْبَاتِعِ . فَكُلَّمَا أَثَاءَ أَخْلَطْنَا لَا  
يُوجَّعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ زَالِئًا عَلَى النَّصَبِ ، لِأَنَّهُ وَقُوعُ الْمُؤَذَى عَمَّا عَلَيْهِ أَضَالَةٌ أَوْ لَوْ  
مِنْ وَقُوعِهِ عَمَّا عَلَيْهِ مِثْلَانَةٌ .

توجہ نہ ایک دین ایسے دو آدمیوں پر ہے جن میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے قفل بن گیا تو وہ اپنے شریک پر رنج نہ کرے مگر اس کی ذمہ داری کو ادا کرے۔ اس کا یہ وصف ہے زائد ہو۔ دو آدمیوں نے ایک چیز اور ہم نے قفل ایک نام پر لیا۔ وہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھ کی طرف سے اس کے قلم سے ہائی گئے لئے کھینچیں کیا تو ہر وہ مال جس میں سے کوئی ایک ادا کرے وہ اپنے ساتھی پر کس داریوں میں کر سکتا ہے کہ وہ مال نصف سے زائد ہو اس لئے کہ ان کے ہونے والے اس کا اس دین کی طرف سے واقع ہو جائے۔ ان کے لئے یہ اضافہ ہے یہ اولیٰ ہے ان مال کے اس دین کی طرف سے واقع ہونے سے جو ادا کرنے والے پر کفالت ہے۔

**تشریح:** ایک شخص نے کفالت کے پانچ سے فراغت کے بعد دو شخصوں کے کفالت اور اس کے اضافہ بیان کرے۔ چنانچہ اور چونکہ وجود میں دو طبقات ایک کے بعد ہوتا ہے اس لئے دنیا بھی اس کو سو فرما دیا کہ شیخ طبع کے موافق ہو جائے

**دین علی الثمن:** صورت سہمہ یہ ہے کہ ایک شخص کا وہ آدمیوں پر دین ہے جو عفت اور سبب کے لحاظ سے منہجہ مٹو نہیں لے اس سے ایک نام بزرگ میں فرما دیا میں سے ہر ایک دوسرے کا قفل اور ضمان ہوگی تو یہ اتفاق درست ہے اور ان میں سے ایک نے ہر مال داکہ اس کو اپنے شریک سے اس لئے جو اس کا اختیار ادا کیا نہیں لگا اور کیا وہ مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ان کے نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے مثلاً ایک شریک نے ہائی کو چھ سو روپے دیا تو یہ اپنے شریک سے ایک سو روپے جو رجوع کر سکتا ہے۔

**لان وقوع المودی الخ:** دلیل یہ ہے کہ شریعت میں سے ہر ایک نصف دین میں اکمل ہے اور دوسرے نصف میں قفل ہے لہذا ادا کئے ہوئے مال کا اس نصف دین کی طرف سے واقع ہونا ادا کرنے والے پر اضافہ ہے یہ اس سے اول ہے کہ وہ مال اس نصف دین کی طرف سے واقع ہو جائے کہ کفالت ہے اس لئے کہ جو دین بقیہ اس سے اول ہے بعد و اقویٰ ہے اور چونکہ نظام و ادب ہے وہ اضعف ہے اس لئے کہ جو بقیہ اصالت و ادب ہے وہ قویٰ رہتا ہے اور چونکہ نظام و ادب ہے وہ اس کا نظام مطابقت ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ دین مطالبہ کی نسبت قویٰ ہوتا ہے و ادب و دین قویٰ ہے جو اس پر بقیہ نسبت ہے اس دین کی نسبت جو اس پر بقیہ نظام ہے تو شریعت میں سے ایک مال ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو روپے دین کا ان کو ملے اس سے ان کی طرف سے پھر اس کا ادا کرے نہ ہوا ہونے کا کہ اس نے وہ دین ادا کئے ہیں جو اس پر اضافہ ہیں اور جب اس نے اپنا دین ادا کیا تو شریک سے اس لئے جو اس کا نظام و ادب کا دین نصف سے زائد بقیہ نظام جب میں ادا پائی وہ سے زائد مقدار میں ان کے کا وہ بقیہ نظام و ادب کی اور چونکہ یہ نظام و ادب کے اصول سے اس لئے مکمل میں سے اس کا مقدار کے جو اس کا اختیار ہو گا

وَلَوْ كَفَلَا بَشَرِي عَنْ رُحِي ، وَكُلُّ شَيْءٍ بِهِ عَنْ صَاحِبِهِ ، رَجَعَ عَلَيْهِ بِصُفٍّ مَا أَذَى ، وَإِنْ  
قُلْتُ : أَيْ غُلِي رُحِي أَلَيْتَ ، فَكُنْتُ كُنْتُ وَاحِدٌ مِنْ شَخْصِي أَحْزَيْنَ عَنْ أَصَابِي بِهِدِ : الْأَلْبُ ، ثُمَّ كُنْتُ  
كُنْتُ وَاحِدٌ مِنَ الْكُفَّالِينَ عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهِ هَذَا الْأَلْبُ ، فَكُنْتُ مَا أَذَى أَحَدُهُمَا وَإِنْ قُلْتُ رُحِيَ غُلِي  
أَلَا مَرَّ سَطْفُهُ ، مَحَلَّابَ لَصُورَةِ الْأَوَّلِي ، فَإِنْ الْأَحْذَالَةَ تُرَخِّعُ عَلَى الْكَمَالَةِ ، أَمَا هُنَا فَاتَّكَلُ كَمَالَهُ ،  
فَلَا رُحِي خُجَانٍ وَقَالَ لِي : أَلَيْتَ لَهَ : الصَّحِيحُ أَنْ صُورَةَ السَّنْطَةِ غُلِي هَذَا أَلَا أَحَدٌ أَحْزَيْنَ عَنْمَا إِذَا  
كَفَلَا بِالْبُ ، حَتَّى كُنَّ الْأَلْفُ مُتَبَعَةً بِهَا بِصُفٍّ ، ثُمَّ كُنْتُ كُنْتُ وَاحِدٌ مِنْهُنَّ عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهِ ،  
فَقُلْتُ هَذِهِ الصُّورَةُ لَا يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهَا : أَلَا بِمَا زَادَ عَلَى الضَّعْفِ : أَلَا قُلْتُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كُنْتُ مَا  
إِذَا بَشَرِي أَنْ يَرْجِعَ بِصُفٍّ عَلَى شَرِيكِهَا ، لِأَنَّهُ نَحْنُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْكُفَّالِينَ رُحِي خُجَانٍ عَلَى  
الْآخَرِي ، فَكُنْتُ مَا إِذَا يَكُونُ مِنْهُمَا ، فَيَجِبُ أَنْ يَرْجِعَ بِصُفٍّ مَا أَذَى ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الصُّورَةِ  
وَالصُّورَةِ الَّتِي حَصَلَتْ بِالصَّحِيحَةِ .

[illegible]

**تقسیم:** سورت سئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید پر کسی دوسرے شخص مثلاً اکبر کا بڑا زبردستی قرض کی طرف سے پہلے عمروان پر سے جزو تمام کا ٹھیکہ سوسا کے بعد خانہ زید کی طرف سے اس پورے جزو اور ہمہ کا قبضہ ہو جائے  
 عمروان خانہ میں سے ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے ختم سے اس پورے جزو اور ہمہ کا قبضہ ہو گیا تو یہ غلام  
 درست ہے اور عمرو اور خانہ میں سے جو شخص جتنا اس کو آئے اس کا نصف اپنے ساتھی سے ملتا ہے۔ دیکھ کیا ہوا  
 بل کم دہانہ ۱۵۰۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس مسئلہ میں قمع حرارتی فیلڈ ہے۔

(۱) توبہ یعنی ان دو فضیلتوں میں سے ایک یا کھینچنے اور دوسرا بعد میں یہ توبہ دیاں لئے گا کی کو اگر کرے اور خدا کیلئے صاف ہے کہ کھینچنے کے لئے ہر شخص نے سزا تھی کہ انھیں یا تو اس صورت کا ظم مابعد منہ (جو پہلے مقرر ہو گا) دیا جائے گا یا تو انھیں ہرگز نہ دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ اس صورت میں کوئی نقص بھی نہ کرے تو ان (دو صورتوں) کا نصف حصہ دیا جائے گا اس صورت میں کوئی نقص بھی نہ کرے تو ان (دو صورتوں) کا نصف حصہ دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ اس صورت میں کوئی نقص بھی نہ کرے تو ان (دو صورتوں) کا نصف حصہ دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ اس صورت میں کوئی نقص بھی نہ کرے تو ان (دو صورتوں) کا نصف حصہ دیا جائے گا۔

(۳۰) جمع ویز کا نکالنا۔ یہ قید اس لئے لکائی کہ اگر عمر، اور قتلہ ارتداد سے اسف صلف کے لئے منہ نہ ہوئے بلکہ میر ایک بار اپنے ساتھی کی طرف سے علیل ہو گیا تو اس کا حکم بھی سبقت مسدود الاغتم ہو گیا۔

(۳) برائے بچے رحمتی کی طرف سے بھیج دینا کا نام نہیں ہے۔ یہ تو ہمارے لئے لکائی گئی کہ اگرچہ برائے ایک بچہ رحمت  
 دین کا کافی القاب خاص کیا ہے، پھر برائے ایک اپنے رحمتی کی طرف سے لکھ دین کا فیصلہ ہو گیا تو اس کا حکم بھی مایہ مسئلہ  
 والا غمزدگی کا ہے۔ (برخاستار)

بخلاف الصورة الاولى: فرماتے ہیں بغیر مذکورہ صورت کے جو سابق مسئلہ میں گذر چکی ہے کہ اس میں اب تک یہ شریک نصف این سے زائد اور انہیں کرنے کا اس وقت تک وہ اپنے ساتھی سے اور زور و مال کا کوئی حصہ سہرا نہیں کر سکتا البتہ نصف سے زائد جو دارالکے نزدیک لکھا ہے شریک سے جو جو کچھ لکھتا ہے وہ لکھ کر شریک پر نصف این لکھتا ہے اور نصف لکھ لکھا، واجب ہے اور اصل کو کفار پر ترجیح دیتی ہے یعنی جو دین حق اسے واجب ہے اس کو اس دین پر ترجیح دینی ہے جو حق کفار واجب ہے بھوکہ کہ حقیقت مسئلہ میں کفار چکا ہے لیکن اس امر سے مستدھر کرنا کہ اصل حق کفار واجب ہے یعنی کفار اصل کی حد سے جو واجب ہے وہ بھی حق کفار واجب ہے اور کھانا عن لفظیں کی حد سے جو واجب ہے وہ بھی حق کفار واجب ہے اور دونوں کا واجب حق کفار سے تو کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دینی کہلہا لیا ہو بل دونوں نصیحت کی طرف سے اور ہر گاہ کہ اس کا



نصف کفالة عن الاصل کی وجہ سے فوراً اس ادا کرنے والے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفال عن الغلیل کی وجہ سے اس کے ساتھ یعنی دوسرے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا۔ اور جب ادا کیا تو مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی یعنی دوسرے کفیل سے اس کا نصف لینے کا اختیار ہوگا۔

وقال فی الهدایة: یہاں سے صدر صاحب (شارح) صاحب ہدایہ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں باب کفالة امر عینیں میں ہدایتی عبارت یہ ہے:

اذا كفَّل رجلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبه فکل شئ اذا احدهما رجع علی صاحبه بنصفه فلیلا كان او کثیرا ومعنی المسئلة فی الصحیح ان یکون الکفالة بالکل عن الاصل وبالکل عن الشریک والمطالبة متعددة لاجتماع الکفالتان (یعنی جب دو آدمی ایک شخص کی طرف سے کچھ مال کے اس طور پر کفیل ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے اس کے نصف کا وہ شریک سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ ہوازل کم ہو یا زیادہ اور صحیح قول کے مطابق مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کل مال کا کفال اصل کی طرف سے اور کل مال کا کفال شریک کی طرف سے ہوا اور مطالبہ متعدد ہے جس کو کفالتیں سمجھ جائیں گی) اس کی صورت وہی ہے جو ہم نے اسی مسئلہ کی صورت ذکر کی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے "معنی المسئلة فی الصحیح" کہہ کر اس صورت سے ترازو کیا ہے کہ جب دو آدمی مثلاً عمرہ اور خالد ایک شخص مثلاً زید کی طرف سے بزار درہم کے اس طور پر کفیل رہے کہ وہ ہزار درہم ان پر نصف نصف مستقیم ہے یعنی پانچ سو درہم ہر ایک کفیل بنا اور دوسرے پانچ سو درہم ہر ایک کفیل بنا پھر ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بن جائے تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک پر دو کفالتیں ہوں گی کفال عن الاصل (۲) کفالة عن الغلیل۔ چونکہ صاحب ہدایہ نے "فی الصحیح" کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے تو اس لئے صاحب ہدایہ کے احتراز سے یہ لازم آئے گا کہ اس صورت کا حکم یہ ہو کہ ان دونوں میں سے ایک جو کچھ مال ادا کرے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا حق نہیں ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زیادہ ہو تو ادا کرنے والا نصف سے زیادہ قدر کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے۔

اقول فی هذه الصورة: شارح صاحب ہدایہ کے اس احتراز کی تردید فرما رہے ہیں کہ اس مسئلہ سے صاحب ہدایہ کا احتراز درست نہیں ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مختصر میں کیا ہے (اور جو شرط و قایہ کی مندرجہ بالا عبارت میں نفس کے اندر نہ گوارا ہے) بلکہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کا نصف اپنے

شریک سے سے ملتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں رجوع کی علت مساوات بیان کی گئی ہے یعنی ہر کفیل پر وہ کفالتیں ہیں (۱) کفالت من اللغین اور دونوں کفالوں میں مساوات ہے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے جس میں دو کفیلوں میں سے جو کفیل بقدر مال اور کم اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے اور یہی مسئلہ اس اعتراض میں بھی پالی جا رہی ہے کیونکہ یہاں بھی سبکی دو کفالتیں ہیں لہذا اس اعتراض میں بھی یہی حکم ہوگا کہ ان دو کفیلوں میں سے جو بقدر مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے جس مہرت ہو کہ اس اعتراض میں مسئلہ اور اس مسئلہ کے اربابان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے نصحت کے ساتھ تفصیل کیا ہے۔

لیکن شارح کا یہ اعتراض چھوڑنی نہیں ہے کھٹی نے اس کا جواب ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہ اس مسئلہ سے اعتراض درست ہے ان دونوں مسئلوں کے ختم کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ فرق ہے اس لئے کہ اس اعتراض میں مسئلہ میں دو کفالتیں ہیں۔ (۱) کفالہ بالواسطہ یعنی کفالہ من اللغین (۲) کفالہ بالواسطہ یعنی کفالہ من اللغین۔ اور یہ بات خارج ہے کہ اول اقویٰ ہے اور ثانی اضعف ہے اور جب دو دین جو بحق کفالہ بالواسطہ ہے دو اقویٰ ہے اس دین سے جو بحق کفالہ بالواسطہ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو درجہ اول اور دوسرے گان کو اس دین کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر بحق کفالہ بالواسطہ ہے اور یہ کہا جائے کہ اس نے وہ درامہ ادا کرتے جو اس پر بحق کفالہ بالواسطہ تھے اور جب اس نے دو دین ادا کیا ہے جو اس پر بحق کفالہ بالواسطہ ہے تو اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفالہ بالواسطہ واجب ہے لہذا پانچ سو سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفالہ بالواسطہ شمار ہوگی اس لئے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ جس کو صاحب ہدایہ نے نصحت کے ساتھ چھوڑ دیا ہے اور جو شرح وقیہ کے مذکورہ مضمون میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اگرچہ ہر کفیل پر وہ کفالتیں ہیں لیکن ان دونوں کفیلوں کے درمیان حقوق مشترک ہیں منقسم نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پر دے (برادر ہم) کا کفیل ہے اس لئے اس مسئلہ میں دونوں کفالوں کے درمیان مساوات ہوگی جس میں دونوں کفیلوں میں سے ہر جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا اور مطالبہ دے اس طور پر کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے ایک تو اس مطالبہ کو منظور کیا ہے جو کفیلوں کی طرف سے منقول حد یعنی یہ یوں پر تھا اور دوسرے اس مطالبہ کا التزام کیا ہے جو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر تھا۔

وَأَنْ أَبْرَأَ الظَّالِمَ أَخَذَهُمَا أَخَذَ الْآخِرَ بِكُلِّهِ. لِأَنْ وَضَعَ الْمَسْئَلَةَ قِيَمًا إِذَا عَقِلَ كُلُّ مَنَّهُمَا بِالْفَرْقِ الْأَصْلِيِّ، ثُمَّ كَفَّلَ كُلُّ مَنَّهُمَا بِالْفَرْقِ عَنْ صَاحِبِهِ، لِإِذَا أَبْرَأَ أَخَذَهُمَا بَقِيَّ الْكِفَالَةِ الْآخَرَى بِكُلِّ الْأَلْفِ. وَفِي الْمَقْصُودَةِ الَّتِي اخْتَارَ "بِالصَّعَةِ" عَنْهَا، إِذَا أَبْرَأَ أَخَذَهُمَا بَقِيَّ الْكِفَالَةِ الْآخَرَى بِخُصُوصٍ مَانَةٍ.

ترجمہ :- اور اگر طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرے سے پورا مال لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مسئلہ کی وضع ان صورت میں ہے کہ جب دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصل کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنائیں جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پورے ہزار درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا اور اس صورت میں کہ جس سے صاحب ہدایہ نے صحت کے ذریعہ اترازی کیا ہے جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پانچ سو درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہی ہے جو سابقہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص پر کسی دوسرے شخص کا ہزار درہم دین تھا پھر دین کی طرف سے او آوی پورے دین کے کفیل ہو گئے۔ ان دنوں میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا تو اگر طالب یعنی مکتول نے ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا تو مکتول کے دوسرے کفیل سے پورا دین وصول کر سکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے مال کا کفیل بنا تھا جس مکتول نے جس کو چاہے بری کر دے اور جس سے چاہے دین کا مطالبہ کرے۔

تخلاتہ اترازی صورت سے یعنی دو صورت کہ مناسب نہ ہوئے التصحیح کہہ کر جس سے اتراز کیا کہ ان صورت میں اگر مکتول نے ایک کفیل کو بری کر دے تو دوسرے سے پورے دین (ہزار درہم) کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ دوسرا کفیل صرف پانچ سو درہم کا کفیل ہے۔ لہذا اس سے صرف پانچ سو کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

وَلَوْ فَسَخَتِ الْمَقْدُوحَةُ أَخَذَ ذُو الثَّنَيْنِ أَيْ شَاءَ مِنْ خِيَرَتَيْهَا بِكُلِّ ذَيْنِهِ. لِإِذَا عَرُفَتْ أَنَّ شُرُكَهُ الْمَقْدُوحَةَ بِتَضَمُّنِ الْكِفَالَةِ، وَلَمْ يَرْجِعْ أَخَذَهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا بِمَا أَذَى (إِلَّا غَنَى النُّصَبِ). لِإِذَا عَرُفَتْ أَنَّ حَبَةَ الْأَضَالَةِ رَاجِعَةٌ عَلَى جِهَةِ الْكِفَالَةِ. الْقَوْلُ: فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ اشْكَالٌ، وَهِيَ أَنَّ أَحَدَ الْمَقْدُوحَتَيْنِ إِذَا اضْطَرَّ سَيِّئًا، لَمْ يَسْخَأِ الْمَقْدُوحَةُ، فَلَا يَنْبَغُ أَنْ يَطْلُبَ الثَّمَنَ مِنْ شُرَكَائِهِ. فَلَا تَعْلُقُ لِهَذِهِ الْمَسْئَلَةِ بِمَسْأَلَةِ الْكِفَالَةِ، بَلِ الشَّرْحُ فِي النُّصَبِ أَمِيلٌ، وَفِي النُّصَبِ

الآخر زكيل . فكل ما اذى بشي ان يرجع بنصفه على الشريك ، لانه اخذ من العقد حصة واحدة ، فصا الثمن دينا عليه ولا يمكن قسمته ، فكل ما يوافيه منه ومن شريكه ، يرجع عليه بالنصف . وان طلب البائع النفس من الشريك يكون ذلك بسبب ان الفارصة تضمنت الكفالة ، فيكون كفيلة في الكل ، لان الكفالة في النصف الذي هو ملك العاقد تسقط كفالة ، وفي النصف الذي هو ملكه اصل من ربحه ، وبالنظر الى ان حقوق العقد واجبة الى المكيل يكون الشريك كفيلة للثمن ، فمطالب الثمن توجه اليه بحكم الكفالة ، وبالنظر الى ان المالك في هذا النصف وقع له ، فيكون في اداء نصف الثمن أصلاً ، فمما اذاً يكون ربحاً في هذا النصف ، فلا يرجع الى العاقد ، وفيما زاد على النصف يرجع

تو جمعہ : اور اگر عقد معاوضہ ہو جائے تو رب الثمن معاوضہ کے دو شریکوں میں سے چاہے اپنا حصہ دین وصول کرے کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ شرکت معاوضہ غالباً کو حصص ہوتی ہے۔ اور ان دو شریکوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر ربح نکال کر اس مال کا جو دوے اس حال میں کہ وہ نصف سے زیادہ ہو گیا آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت اصالت راجع ہوتی ہے جہت کفالت پر۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ عقد معاوضہ کر کے مالے دو آدمیوں میں سے ایک جب کوئی چیز خریدے سے مجرد دونوں عقد معاوضہ نہ کرے تو بائع اگر اپنے اس چیز کو خریدنے والے سے ثمن طلب کرے تو اس مسئلہ کا تعلق کفالت کے مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشتری نصف میں اصل ہے اور دوسرے نصف میں مکمل ہے۔ یہی مشتری جو مال ادا کرے تمام یہ ہے کہ اس کے نصف کا شریک پر دین کرے کیونکہ اس نے تمام ایک عقد میں خریدا ہے تو جن میں مشتری پر دین ہو گیا اور اس دین کو تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے پس جو مال مشتری داکرے گا وہ اس مال کو اپنی طرف سے اور بچے شریک کی طرف سے ادا کرے گا بلکہ مشتری اپنے شریک پر نصف ربح کرے گا اور اگر بائع شریک سے ثمن طلب کرے تو یہ (اس کا شریک سے ثمن طلب کرنا) اس وجہ سے ہوگا کہ معاوضہ کفالت کو حصص نہیں لہذا وہ شریک (جن سے بائع نے ثمن مطالبہ کیا ہے) اکل ثمن میں نکلیں جو کما کر یہ کفالت اس نصف میں جو عاقد کی ملک ہے محض کفالت ہے اور اس نصف میں جو خود اس کی ملک ہے یہ نقصان جو اصل ہے پس اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ حقوق عقد مکمل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ شریک ثمن کا نقصان کا مطالبہ محکم کفالت اس خریدنے والے شریک کی طرف متوجہ ہوگا اور اس بات کی طرف انحراف کرتے ہوئے کہ اس نصف میں اس شریک کے لئے ملک واقع ہوئی ہے وہ شریک نصف ثمن ادا کرنے میں اصل ہوگا جس جو مال وہ شریک ادا کرے وہ اس نصف کی طرف راجع ہوگا بلکہ وہ شریک مالہ کی

صرف جو شریک کرے گا اس مال میں جو نصف سے زیادہ ہو دو چور کرے گا۔

تشریح: عقد معاوضہ کسی تعریف اور مفاد اس عقد تجارت کا نام ہے جس میں دو آدمی شریک ہوں اور دونوں نے آزادی، عقل اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے مکمل بھی ہونے کے لئے مکمل بھی اور ہر دونوں جوان میں سے ایک کو لازم ہو اور اس میں شرکت نہ ہو تو اس میں بھی اس کا حصہ منسوب ہوتا ہے۔

ولو فسخت المعاوضۃ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد معاوضہ کے دو شریکوں نے عقد معاوضہ کو فسخ کر دیا اور ان کے دونوں کا قرضہ ہو تو قرض خواہ اس کو اختیار ہے کہ وہ اپنا پورا قرضہ ان سے چاہیں یا ہوں کر میں۔

لما عرفت ان شریکوں میں سے ایک یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شرکت معاوضہ کے لئے کو حصہ منسوب ہوتا ہے مگر ان دونوں میں سے ہر ایک اتنا حصہ ملے گا جتنا وہ حصہ ملے گا اور نصف قرضہ جس کی کفالت دایب ہوگا ہر حال میں ایک پر پورا قرض لازم ہے اور جب ہر ایک پر پورا قرض لازم ہے تو ہر ایک سے پورا قرض وصول کیا جاسکتا ہے۔

ولہ یوجع احدھما: لیکن اگر شرکت خود دونوں نے ان دونوں میں سے ایک سے مطالبہ کر کے قرضہ لے لیا تو اس کو اپنے ساتھی سے رجوع کا اختیار اس وقت ہوگا جب نصف قرضہ سے زیادہ راہ لے لے گا تو بچے کا حصہ ہے کہ اگر دونوں تکلیفی میں سے ہر ایک بقدر نصف اصل ہو اور بقدر نصف مکمل ہو تو جب تک نصف سے زیادہ لے لے گا تو اس وقت تک اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جب اس وقت بہت کفالت سے رنج ہے تو وہ پورا کرے گا اس کو بہت دین بھی جس کے لئے اس کی طرف پھیرا جائے گا اور نصف سے زیادہ جو مقدار لے کرے گا وہ تو کفالت لے کر ہوگی۔

اقول فی هذه المسئلة: شارح میرا سے مقدمہ بالا مسئلہ پر ایک اہل کمال بیان کر رہے ہیں چنانچہ ان کی تقریر یہ ہے کہ شرکت معاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے جب کوئی سامان کسی سے لیا تو پورا تو یہ خدا اور دونوں شریکوں کے درمیان حصہ معاوضہ ہے اس لئے باقی حق کا مطالبہ مشتری سے بھی کر سکتا ہے اور اس نے شریک سے بھی کر سکتا ہے جس صورت میں اس مسئلہ کا مسئلہ کفالت سے قطعاً نہیں ہے بلکہ ان کو قطعاً کفالت سے ہے جس مشتری نصف حق میں اصل ہوگا اور نصف خر میں مکمل ہوگا کیونکہ یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت معاوضہ میں ہر شریک دوسرے کی طرف سے مکمل ہوتا ہے لہذا ہر شریک جو چیز بھی خریدے گا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگی مشتری نصف میں تو اصل ہوگا اور نصف خر میں اپنے شریک کا مکمل ہوگا لہذا مشتری چنانچہ حق کا لے کر لے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہو جائیگا جس لئے کہ اس مشتری

لے دینے کا نام ایک ہی صفت میں لڑا ہے ایسا نہیں ہے کہ نصف حج مشتری کے لئے ہے اور یہ ایک صفت ہو اور نصف آخر شریف کے لئے ہے اور یہ دوسرا صفت ہو بلکہ کل شمس اس پر لازم ہوگا لیکن یہ ایک شمس اس پر لازم نہ ہوگا۔ نصف نصف تقسیم ہو جائے۔ یعنی نصف اس مشتری پر واجب ہو اور نصف اس کے شریک پر واجب ہو تو اس سے تقسیم المذنب کل اقل از آتے ہیں جو کہ تا جائز ہے بعد باہر و داخل شمس مشتری پر دینے ہوگا اور جب کل شمس مشتری پر واجب ہے تو وہ جتنا مال داکر ہے گا اس واپائی طرف سے بھی داکر ہے گا۔ اپنے شریک کی طرف سے بھی یعنی وہ ادا کیا ہو مال داکر کی طرف سے شمار ہوگا نہ یہ مشتری جتنا مال یا مال داکر ہے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے برابر کا اقرار ہوگا۔

اور اگر مال مشتری نے شمس کا مطالبہ کرے بلکہ دوسرے شریک سے شمس کا مطالبہ کرے تو اس نے لئے یہ بھی یہ اس کا اس راہ کے لئے اس دوسرے شریک سے شمس کے مطالبہ کا جو اس چاہے ہے کہ شمس مذکورہ کا مال تقسیم ہوتی ہے جبکہ دوسرا شریک کل حج میں نہیں ہوگا لیکن وہ نصف حج جو عاقبت کی ملک ہے اس میں یہ محض شمس ہوگا ورنہ اس میں اس کا مال نہیں تھا۔ اس میں اس صفت کا کچھ شائبہ نہیں ہے اس لئے کہ نصف حج عاقل کی ملک ہے اور یہ شریک محکم شمس مذکورہ اس کا نہیں ہے ورنہ نصف حج خود اس شریک کی ملک ہے یہ شریک اس میں منہج سبیل ہے اور اس سبب نہیں ہے اس میں تو وہ ہے کہ اس حج کا غریب اس کا نہیں ہے بلکہ وہ بات کہ وہ حق ہے کہ شمس عاقل کا مال تقسیم ہوتی ہے اور چونکہ مال کی غریبہ نقل کی شراہ ہوتی ہے اس لئے اس کے مال کی شراہ خود اس شریک کی شراہ ہوتی ہیں اس وجہ سے تو یہ شریک اس میں ہے اور منہج شمس اس لئے ہے کہ بیوں میں حقوق صفا مال کی طرف سے حق ہوتے ہیں بلکہ یہ ممکن (یعنی یہ دوسرا شریک کہ جس سے بائع نے شمس کا مطالبہ کیا ہے اس مال کی طرف سے اس کی طرف سے شمس کا مال داکر ہے اور دوسرا شریک عاقل کی طرف سے نہیں ہے تو بائع کا اس دوسرے شریک سے شمس کا مطالبہ کرنا محکم لے لے ای شریک کی طرف متوجہ ہوگا جس نے یہ حج خریدے تھا یعنی اس حیثیت سے کہ وہ نقل ہے بلکہ اس بھی یہ دوسرا شریک بائع داکر ہے گا اس کو اپنے شریک (جو کہ مالہ ہے) سے اس کے حرج کا حق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ یہ مال حج میں اس دوسرے شریک (جس سے بائع نے شمس کا مطالبہ کیا ہے) کی ملک ہے یعنی اس حیثیت سے کہ یہ دوسرا شریک اصل ہے نصف شمس اس لئے جس سے بائع ہوگا جس کو مال بھی یہ داکر ہے گا اس نصف حج کی طرف راجع ہوگا جس کی ملک ہے لہذا اس کو اس کے لئے اس کا اپنے شریک سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا بلکہ اگر وہ مال نصف سے زائد ہو جائے تو اس زائد مقدار کے برابر کا حق حاصل ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر اس بات کو سمجھ جائے کہ یہ نقل ہے تو پھر نصف شمس یا اس سے کم جتنا شمس بھی اور

کرتے ہیں اس کو اپنے شریک (جو کہ عائد ہے) سے اس کے رجوع کا اختیار ہو گا اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ اصل ہے تو اس کو اس کے رجوع کا اختیار نہ ہو گا بقدر امتن کی یہ عبارت "کہ یہ اپنے ساتھی سے صرف اسی کا رجوع کر سکتا ہے جو نصف سے زیادہ ہو" جیسے درست ہو سکتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ متن کے مسئلہ سے ایک خاص صورت مراد ہے وہ یہ ہے کہ شرکت مد و مفرد کے دو شریکوں میں سے ایک جب کوئی سامان کی بات اپنے ذات کے لئے ادھار خرچ کرے کہ شریک شریک سے کہ جس کا مطالبہ کرے اسے خرچہ کی طرف سے وکیل نہیں ہو گا اور بائع اگر خود اس کا عائد سے متن کا مطالبہ کرے گا تو یہ جو شریک ادا کرے گا وہ حق اصالت ادا کرے گا نہ کہ حق کفالت اور اگر بائع اس کے شریک سے متن کا مطالبہ کرے گا تو وہ اسی چیز سے مطالبہ کرے گا کہ یہ اس عائد کا قلیل ہے لہذا وہ شریک کل بیع میں کفیل نہیں ہو گا اس میں اصالت کا شائبہ نہیں ہو گا۔

عبدان ثوبنا بفقده واجبه . و تفضل كل عن صاحبه . و رجع كل على الآخر بنصف ما اذا  
عبدان قال لهما المولى : كانتكما بالالف الى سنة وقبلا . و تفضل كل عن صاحبه . فكل ما اذا  
اخذتما رجع على الآخر بنصف ما اذى . و لما قيد بفقده واجبه . حتى لو كانتكما بفقده  
فالکفالة لا تصح اصلا . اما اذا كانت بفقده واجبه لا تصح فيما ، لانه كفالة بقدر الكفاية ،  
و تصح استحسانا بان يتفضل كلا منهما اصلا في حق وجوب الف على . و يمكن عقدهما معا  
بازدائه . و يتفضل تفضيلا بالالف في حق صاحبه . فما اذا اتلفتما ترجع بنصفه على الآخر  
لاشئوا بينهما .

ترجمہ: وہ دو تمام جو عقد واحد کے ذریعے مکاتب کے ملے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے  
کفیل ہو گیا تو ہر ایک دوسرے پر اس مال کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے جو وہ ادا کرے۔ ایسے دو مقام میں کو آکا نے کہا  
کہ میں نے جنہیں ایک سال تک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور ان دونوں نے قبول کر لیا اور ہر ایک اپنے ساتھی کی  
طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر دو مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کے ہر مال کے نصف کا اپنے ساتھی پر  
رجوع کر سکتا ہے اور مصنف نے عقد واحد کی قید لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مولیٰ نے ان کو دو عقدوں کے ذریعے  
مکاتب کیا تو کفالت بالکل درست نہیں ہے۔ بہر حال جب عقد واحد کے ذریعے مکاتب کے ذریعے کفالت کی رو سے  
درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ بدل کتابت کا کفالت ہے اور یہ کفالت از روئے استحسان درست ہے بایں صورت کہ ان دو  
غلاموں میں سے ہر ایک کو اس پر ہزار درہم واجب ہونے میں اصل غمہ لایا جائے اور دونوں کی آزاد کی اس ہزار کی

ادائیگی پر معلق ہوگی اور ہر ایک کو اس سے سختی کے حق میں ہزاروں ہم کا کفیل ٹھہرایا جائے جس ان میں سے ایک مکاتب جمال اور اس سے اس کے نصف کا اپنے ساتھی پر زور کرے یہ خود دونوں مساوی ہیں۔

تشریح: صورت مسلّمہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک عقد کتابت میں مکاتب کی مشایہ ہما کر میں سے ہر دووں کو ایک سال کی میں دے کر ایک ہزار روپے کے عوض مکاتب کی اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے مولیٰ کے لئے کفیل ہو گیا تو یہ کہہ لے۔ ہر ایک اتنا سا جو کرے۔ لیکن جو کچھ ایک مکاتب را کرے گا اس کا نصف دوسرے سے ملے لے اور قیام یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی، امام، کتب اور امام احمد کا قول ہے اور اگر مولیٰ نے دونوں غلاموں کو ملحد و مجذوم عقد میں مکاتب کی اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی یعنی دوسرے غلام کی طرف سے کفیل ہو گیا تو یہ قیاساً و احتیاطاً دونوں طرح جائز ہے۔

لانه كفالة ببدل الكفالة الخ: دون صورتوں میں قیاساً کفالہ کے اجازت ہونے کی پہلی یہ ہے کہ اس صورت میں مکاتب بدل کی کتابت کا کفیل بننا اور بدل کتابت کا کفالہ ان دونوں میں سے ہر ایک مجذوم و ملحد و باطل ہے تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں یعنی مکاتب بدل کتابت کا کفیل ہو جائے تو کفالہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔ مکاتب کا کفیل بننا تو اس لئے صحیح نہیں کہ کہہ لے ایک مجموع اور احسان ہے اور مکاتب حرجات کا مالک نہیں ہوتا اور بدل کتابت کا کہہ لے اس لئے درست نہیں ہے کہ کفالہ دین صحیح کا جو نہ ہوتا ہے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں۔

وتصح استحساناً: پہلی صورت (کہ جب مولیٰ دونوں غلاموں کو بعد واحد مکاتب کرے) اس کفالہ کے استحساناً جو نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر اہل و عیال واجب التصحیح ہے اور یہاں صحیح ممکن ہے ہاں صورت کہ ہر دو روپے کے وجہ کے حق میں ہر ایک غلام کو کفیل قرار دیا جائے تو ان دونوں کی آزادی ہزار روپے کی ادائیگی پر معلق ہوگی تو یا سو فی صد دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہ کہہ لے ایک ہزار روپے اور اگر اسے تو فر دونوں آزاد ہوئیں دونوں میں سے ہر ایک ہزار روپے اور اگر اسے نکال کر دے تو دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے جس جو کچھ ایک مکاتب را کرے گا دوسرے کا نصف دوسرے سے ملے لے کہہ لے۔ ہر ایک دو روپوں کتابت میں ہر دو روپے۔ یا اس طور کہ کل بدل دونوں میں سے ہر ایک پر چار چار واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے پورے ماں کا کفیل بھی ہے جس میں مساوت اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک نے جو کچھ لیا ہے اس کا نصف دوسرے سے ملے لے۔



حاصل یہ ہے کہ ایک بڑا کام بدل کتابت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ہزار روزہ کی دانستگی پر آزادی کو حاصل کرنے کا نام ہے۔ اس کے بغیر کوئی کوٹھن کرنا اور کتاب خانوں کے درمیان فرق ہے۔ خط بھی معنی بھی لفظ تو اس طرح نہ کہ وجہ میں لفظ کتابت یا اس کا معنی لفظ شرط ہے نہیں اعتراضی خیالی میں شرط نہیں ہے اور معنی اس طرح کہ کتابت کو بدل کتابت کی دانستگی ہے۔ جزا جانتے قزوید و علامہ میں جانتے ہیں کہ معنی علی لولہ نام نہیں جانتے ہیں۔ انہوں نے درمیان فرق ہے تو ایک بڑی دانستگی پر آزادی کو معنی کرنے کی صورت میں دونوں تمام کتابت نہ پہنچا میں نے اور یہ ایک جزو بدل کتابت نہ کہ کتابت کا اس کے بعد جب دونوں علاموں میں سے ہر ایک کا اس کے معنی کی طرف۔ تا ایک بڑا کتابت بنایا گیا کہ وہ کہ کتابت کا کٹیل ہو گا لازم تو بدل کتابت کا کٹیل لازم آئے گا علامہ نے کہ وہ مسد میں انہیں دو باتوں کی وجہ سے کہ وہ کٹیل بنائے تھے۔ جس وجہ یہ دونوں بہ تحمل زم نہ تھیں تو کہنا کہ دست ہو گا یہ واضح رہے کہ معنی کٹیل کو کٹیل کرنے کے لئے ضرور دو دونوں علاموں میں سے ہر ایک پر پورا مال واجب ہو گیا اور حقیقت میں ایک بڑا روزہ نام انہوں کی آزادی کا بدل ہے ایک بڑا دنوں پر منقسم ہو گا اور یہ ایک بڑا پانچ یا سو دنوں کا بدل ہو گا۔ اس مسئلہ کے علاوہ دوسرے مسئلوں میں حقیقت علی کا اعتبار ہو گا لیکن جو چیز ضرور غلط ہے وہ دو مسئلہ است زوئی ہے۔

[illegible]

تقتویٰ بیچ رہا۔ مسودہ خدیجہ کیلئے اردو غلاموں والی مقدمہ سماعت کے تحت دیا گیا اور انہوں نے اس سے ہر ایک اپنے ساتھ کی طرف سے کھینچ لیا۔ اس طرح ایک ایک غلاموں میں سے کسی نے کچھ اور انہیں کیا یہاں تک کہ رسولی نے ایک اور غلام کو دے دیا۔ یہ غلام اس وقت تک رہا کہ اس نے غلاموں میں سے ایک اور ایک کے ساتھ کام کیا۔

لئے۔ کاتب پر جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ باقی ہوتا ہے وہ مولیٰ کا مملوک رہتا ہے اور چونکہ مملوک کو آزاد کرنا جائز ہے اس لئے اس کو آزاد کرنا بھی درست اور کفارہ ہے یہ مکاتب آزاد ہو گیا تو آدمی بدل کتابت سے بری ہو گیا کیونکہ اس نے مال کا التزام اس نے کیا تھا کہ وہ اس کی آزادی کا اذیہ دے اور یہاں اس کے بغیر ہی آزادی حاصل ہو گئی ہے لہذا نصف بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔

وله ان یأخذ النسخ: اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو وہ اس آزاد شدہ مکاتب اور غیر آزاد مکاتب میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے آزاد شدہ مکاتب سے مطالبہ کا حق کتابت کی وجہ سے ہوگا اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصل کتابت کی وجہ سے ہوگا یعنی اس وجہ سے ہوگا کہ وہ اس پر ملازم واجب ہے۔

ورجع المعتقد: اب اگر وہ آزاد شدہ سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو آزاد کرتا ہے تو وہ آزاد شدہ اپنے ساتھی سے اس کا رجوع کرے گا کیونکہ اس نے اس کے حکم سے اس کا کیا ہے اور فعل جب مفعول عند کے حکم سے ادا کرے تو اس کو موقوف حد سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔

لا صاحبہ علیہ: اور اگر غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو آزاد کرتا ہے تو اس کو آزاد شدہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان المال فی الحقیقۃ: مصنف نے فرمایا ہے کہ آقا اس غلام کے بدل کتابت کا حصہ لے سکتا ہے جو آزاد نہیں ہوا یعنی جب آقا نے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت میں سے نصف ساقط ہو گیا اور ایک نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہا اور یہ بھی فرمایا کہ جب دوسرا مکاتب اس کو آزاد کر دے تو پچھلے ساتھی سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں سے اس کی اصل کو بیان کر رہے ہیں جس کا یہ مطلب ہے کہ ماں کتابت در حقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے اور اس قدر مسئلہ میں ہر ایک پر پورا پورا مال کتابت واجب کرنا کمال کو صحیح کرنے کے لئے محض ایک حیلہ حاضر جب ایک مکاتب آزاد ہو گیا تو اس حیلہ کی کچھ ضرورت نہ رہی اور اس مال کتابت کو دونوں مکاتبوں کی آزادی کا مقابلہ طہر کر دیا تو وہ مکاتب کا نصف بدل کتابت سے بری کر دیا اور دوسرے مکاتب پر نصف بدل کتابت باقی رکھا کہ اگر آزاد ہو جو کچھ ادا کرے گا اپنی طرف سے ادا کرے گا اور اپنی طرف سے ادا کرنے والے کو رجوع کا اختیار نہیں رہتا اس لئے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔

مال لا یبعث علی عبد حتی یعتق، خال علی من کفّل بہ بظلفۃ، اقر غنڈ مفعول بنیال، لافانئ لا یبعث علیہ الا بعد البیعی، وان کفّل بہ غیر کفلفۃ مطلقۃ، ان لم یطوّر لملحون

والتأجيل بحث عليه حالياً ، لأن السماع من الأصول في ذمة العبد أنه تفسير ، لأن جميع ما في يده  
المؤلفه ، ولا مانع في الكيفي . ولم اذكر رجوع عليه بعد عنه . اني ان اذكر المكفيل ، وكلمت  
الكفالة باسم الله رجوع عنه بعد عنه .

تو جیسے: "ہمالیہ نام ہے، جسب نہ ہو جہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے وہی قول (وایب) ہوگا اس شخص پر جو اس کا کائنات وحق کے ساتھ غلط ہے۔" اس مجرم نام نے ملی کا حق روک دیا تو اہل اس پر واجب نہیں ہوگا مگر آزادی کے بعد اور آزادی کے بعد اس کی تکمیل میں جو کائنات مطلقہ کے ساتھ ایسی ہی تکمیل آزادی کے فوری ہونے اور مستحق ہونے سے تعرض نہیں یہ تو اس تکمیل کے دوران میں ہے وہاں اس لئے کہ نام کے اس میں آزادی ہونے سے ملتی یہ بات ہے کہ وہ ہر روز (شک و سست) ہے نہ لئے کہ چونکہ نہ لئے جہت میں ہے وہ اس سے ملتی کی ملک ہے ملتی تکمیل کے حقیقی ہوئی ہے اور آزاد ہو کر اس کے بعد اس سے آزادی کے بعد اس سے رجوع کرنے کے لئے ملتی کی تکمیل کے بعد اس میں اس کا یہ نام ہے۔ "تو یہ کہ اس شخص نام اس آزادی کے بعد اس سے رجوع کرتا ہے۔"

[illegible][illegible][illegible]

بات پر بھی راضی نہیں ہوا کہ اس کی ملک (غلام) کے ساتھ کسی کا فرض متعلق ہو جس جب غلام آزاد ہے اور سولی دس کے ساتھ فرض وغیرہ متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا تو سولی کے حق کی وجہ سے غلام سے فی الحال مطالبہ کو مؤخر کیا جائے گا اور تکلیف چھوٹکے دست نہیں ہے اس لئے اس کے حق میں یہ مانع بھی موجود نہ ہوگا اس لئے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔

ولو اذی رجح علیہ :- فرماتے ہیں کہ اگر تکلیف غلام کی طرف سے مال اور کرے اور اس حالیکہ کفار غلام کے حکم سے تھا تو وہ تکلیف غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس مال کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اصل جو طالب ہے وہ غلام سے آزادی سے پہلے نہیں لے سکتا تو تکلیف جو طالب کا قائم مقام ہے وہ بھی آزادی کے بعد ہی لے گا۔

وَلَوْ مَاتَ عَبْدٌ مَكْتُولٌ بِرَقَبَتِهِ ، وَأَقِيمَ بَيْنَهُ أَنَّهُ مُبْتَدِعٌ ، حَبَسَ حَبْطَهُ قَبْلَهُ ، زَجَلَ اذْغَى رَقَبَهُ غَلَبَ ، فَكُفِّلَ أَخْرُ بِرَقَبَتِهِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَخَامَ الْمُسْتَعْبِي بَيْنَهُ اللَّهُ لَهُ ، حَبَسَ الْكُفْلُ قَبْلَهُ ، لِأَنَّ الْوَأَجِبَ عَلَى الْعَوْلَى رَدُّهُ عَلَى وَجْهِ تَخْلُفِهِ قَبْلَهُ ، فَالْكُفْلُ إِذَا تَخَلَّفَ فَالْوَأَجِبَ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بِجَلَابِ مَا إِذَا اذْغَى مَا لَا عَلَى الْعَبْدِ ، فَكُفِّلَ الْأَخْرُ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَلَا شَيْءَ عَلَى الْكُفْلِ.

ترجمہ :- اور اگر ایسا غلام مر گیا جس کی رقبہ کا کفار تھا اور اس بات پر بینہ قائم کی گئی کہ وہ غلام اس کے مدنی کی ملک ہے تو اس کا تکلیف اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک آدمی نے ایک غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا پھر دوسرا آدمی غلام کی رقبہ کا قبیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدنی نے اس پر بینہ قائم کر دی کہ وہ غلام اس مدنی کا ہے تو تکلیف اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ سولی کا قابض آپ واجب اس غلام کو ایسے طور پر واپس کرنا ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ ہو جس جب تکلیف نے کفار کیا ہے تو اس پر یہ واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا پھر دوسرا شخص غلام کی رقبہ کا قبیل ہو گیا پھر غلام مر گیا تو تکلیف پر کچھ واجب نہیں ہے۔

فشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سولی یعنی قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ وہ غلام میرے قبضہ میں ہے میری ملک ہے اور ایک دوسرا آدمی اس غلام کی رقبہ کا قبیل ہو گیا یعنی اس غلام کو حاضر کرنے کا قبیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدنی نے تکلیف پر بینہ قائم کر دیا کہ وہ غلام میرا ہے میری ملک تھا تو تکلیف اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لأن الواجب على المولى :- دلیل یہ ہے کہ سولی یعنی جو شخص اس غلام پر قابض ہے اس پر واجب ہے کہ وہ میں غلام مدنی کو واپس کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے جس جب تکلیف نے کفار کیا ہے تو اس نے کفار کر کے اسی طرح واپس کا التزام کیا ہے اور غلام کے مر جانے کے بعد اصل (قابض) پر غلام کی قیمت

وایہ جب ہوئے تو کسی طرح کفیس پر بھی اس کی قیمت باقی رہنے کی بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک شخص نے غلام  
 یا ماں کو معوی کیا دوسرا شخص دشمن کے لئے غلام کی طرف سے کفیل ہند ہو گیا یعنی غلام کو کو ضرر کرنے کا کفیل ہو گیا  
 پھر غلام یعنی متعین جسے مرگیا تو کفیل پر بخود وایہ نہ ہو گا بلکہ رو بری ہو جائے گا اس کا پہلے مسد سے تفرق یہ ہے کہ اس  
 صورت میں مایت (رقیہ غلام) کا کفیل نہیں ہے بلکہ وہ غلام کو کو ضرر کرنے کا کفیل ہوا ہے لیکن جب موت کی وجہ  
 سے خود غلام سے رہتے آپ کو سپرد کرنا ساتھ ہو کہ تو کفیل سے بھی سرتقد ہو جائے گا یعنی موت کی وجہ سے اسل  
 (مسلکول بخیر) بری ہو گیا ہے اور اصل کی براءت سے کفیل بری ہو جاتا ہے ہذا غلام کے بری ہونے سے کفیل بری ہو  
 جاتا ہے۔

فَأَن كَفَلَ سِتْرَهُ عَنْ عِيْدِهِ ، أَوْ هُوَ غَيْرُ مَذْهُوبٍ عَنْ سِتْرِهِ فَتَقَى ، فَمَا أَذَى كُلِّ وَاحِدٍ لَا يُزْجَعُ عَلَى صَاحِبِهِ . لِأَنَّ الْكُفَالَةَ وَفَعَتْ غَيْرُ مُوجِبَةِ الزَّجْعِ ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَسْتَوْجِبُ دَيْنًا عَلَى الْآخَرِ . وَعِنْدَ زُفَرٍ رَجَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ كَانَتْ الْكُفَالَةُ بِالْأَمْرِ يُثَبِّتُ الزَّجْعُ ، لِأَنَّ الدَّيْنَ قَدْ زَالَ . وَهُوَ الزَّجْعُ . وَتَمَّاهُ قَالَ "غَيْرُ مَذْهُوبٍ" يَصْحُ كِفَالَتُهُ ، فَإِنْ أَمَّا الْغَدُّ الْمُسْتَدِيرُّونَ مَا لِكُفَالَتِهِ عَنْهُ لَا يَصْحُ الْكُفَالَةُ .

نہ جھجھکے۔ اور اگر کتا چنے غلام کی طرف سے ٹھکس ہو جائے، غلام کتا کی طرف سے ٹھکس ہو جائے اس حال میں کہ وہ غلام ٹھیکہ دیوں ہو پھر غلام کو کتا ہو جائے تو ہر ایک جو کچھ دانا کئے ہوئے سامان پر اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ نہ لے کر کھلا اس حال میں جتنے ہو اسے کہ وہ رجوع کو از سر پر کرنے والا نہیں ہے کیونکہ کتا اور غلام میں سے کوئی دوسرے پر دین کا حق نہیں ہوتا اور نام زفر کے نزدیک اگر کتا خمر سے ہو تو رجوع ثابت ہوگا اس لئے کہ مانع زائل ہو گیا ہے اور دو مانع رفیق ہو گئے اور مصنف نے طبرہ دیوں اس لئے فرمایا ہے تاکہ غلام کا کھلا درست ہو جائے اس لئے کہ موٹی اگر نہ دیوں غلام کو راجی حریف سے ٹھکس ہونے کا حکم دے تو کھال درست نہیں ہوگا۔

[illegible]

یا غلام نے اپنے آزاد ہونے کے بعد وہ مال ادا کر دیا جس کا وہ کنفل ہوا تھا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے کسی چیز کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر کفالہ مکفول عندہ کے حکم سے ہو تو غلام کو مولیٰ سے اور مولیٰ کو غلام سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

لان الحائض قد زال :- امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول عندہ سے الی مکفول بہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عندہ کے حکم سے ہو اور بیان یہ سبب موجود ہے اور مانع معنی اس کا غلام ہو جو ذاکل ہو گیا کیونکہ مولیٰ کے کنفل ہونے کی صورت میں مولیٰ نے بھی غلام کی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال مکفول بہ ادا کیا ہے اور غلام کے کنفل ہونے کی صورت میں غلام نے بھی اپنی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال ادا کیا ہے پس جب رجوع کا سبب پایا گیا اور مانع ذاکل ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الکفالة وقعت :- ہمارے دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف سے کنفل ہونا اور غلام کا اپنے مولیٰ کی طرف سے کنفل ہونا سبب رجوع نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق ہے اور نہ غلام اپنے مولیٰ پر قرضہ کا مستحق ہے مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق تو اس لئے نہیں ہے کہ ثبوت دین کے لئے دائن اور مدیون کے درمیان ذات اور ملک کے لحاظ سے مختاریت کا ہونا ضروری ہے اور غلام تو پورے کا پورا مولیٰ کی ملک ہے تو اپنی ملک میں دین کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور غلام اپنے آقا پر دین کا مستحق اس لئے نہیں کہ وہ ذات اور ملک کے لحاظ سے مولیٰ کا مملوک ہے۔ پس جب مولیٰ اور غلام میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا اختیار نہیں ہے تو یہ کفالہ غیر موجب للرجوع ہو کر واقع ہوا اور جب ابتداء میں موجب للرجوع نہیں تو بدل کر انتہاء میں بھی موجب للرجوع نہیں ہوگا اور جب یہ کفالہ موجب للرجوع نہیں تو مکفول لہ کو لوہا کرنے کے بعد نہ مولیٰ کو اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور نہ غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وانما قال غیر مدیون :- شارع غیر مدیون کی قید کے فائدے کو بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ احراز ہو گیا اس صورت سے کہ جب غلام پر دین بچھا ہو۔ کیونکہ اگر غلام پر دین بچھا ہو تو اگر مولیٰ بھی غیر مدیون کو کفالہ کا حکم کرے تو کفالہ درست نہیں ہوگا تو مصنف نے غیر مدیون کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے۔



مفسرِ اولیٰ میں لکھا ہے: وہی اور قولِ ہدیس یہ تھا کہ اے نبیؐ، تم لوگوں کی خاطر نازل ہو رہی ہو جیسے برس کا شہ۔  
 ائمہ اہلِ تہذیب لکھتے ہیں: وہی کی تفسیر: اے نبیؐ ہیں۔

هي نصح بالدين برضى المجمل والمختار والمختار عليه الحق نه نقل الدين من ماله  
الى غيره، قوله "المختار" اي مذهب المختار عن المجمل، هذا الذي ذكر رواية القنوري، وفي  
رواية الزيديات نصح ملامضى المجمل، وصورته ان يقول رجل نصيب ان لك على فلان  
كذا فخطبه على، فومضى بذلك الطالبت صحت الجلالة، ويرى الاصل، وضرورة اخرى  
كقول رجل عن الامم بغير اسم شرط براءة الاصل، وقيل المكفول له ذلك، صحت  
الكفالة، ويكون هذه الكفالة حالية، كما ان الحق الذي شرط ان لا يبرأ الا بميل كحالة

[illegible]

تشریح : اھی فصیح بالذکر : اگر صرف این کا صحیح ہے یعنی صحیح نہیں ہے جو قرآن پر عمل یا اثر  
 نبوی ہے کہ مطلق العین ظلم و ادا افع احکم علی ملئ فلیع (تسبیح مایہ) یعنی اگر کوئی ظلم کرے یا حکم  
 ہے اور جب قرآن سے کسی کو فائدہ کے چپے (الاجازت) قرار دیا جائے کہ اسے کوئی حق کرے اور اس حدیث  
 میں (فلیع) مراد سے غلبہ ہے اور میں کا خواہ اس لئے صحیح نہیں کہ اسے نقل نہیں کا نام ہے اور میں وہی ہے کہ  
 ثابت فی الذمہ اور اسے لہذا نقل نہیں کا صحیح دین ہی میں جو کہ اس حدیث میں نقل نہ ہو گا بلکہ نقل  
 صحیح فی حدیث صحیح ہو گا۔

بہوضی المخبیل و المحتال الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ صحت و اولیٰ کے لئے مخبر، محتال اور مجاہد





ہونے کی شرط کر لی تو وہ کمال حوالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے اللہ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اسل (مہیون) سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور اگر حوالہ میں اصل کے بری نہ ہونے کی شرط کر لی تو وہ کمال ہو جائے گا کیونکہ یہ کمال کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اسل (مہیون) سے مطالبہ کا اختیار ہوگا۔

وَإِذَا نَحْنُ مِنَ الْمُجِبِّينَ بِالْقَوْلِ ، وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الْمُخْطَلِ ، أَيْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُخْطَلِ بِذَنبِهِ عَلَى الْمُجِبِّ . أَيْ إِذَا قَوِيَ خَفَءُ يَنْبُوتِ الْمُخْطَلِ عَلَيْهِ مُغْلِبًا ، أَوْ حَلَبَهُ مُكْثَرًا خَوَالَهُ وَلَا يَنْتَهَ عَلَيْهِ ، وَقَالَ : أَوْ بَانَ لَذَنَّهُ الْقَاضِي . فَإِنْ تَفَهِسَ الْقَاضِي مُغْتَبِرًا عَنْدَهُمَا وَعَنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعَنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ، إِذْ لَا وَفُوفَ بِتَحْدِثِ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِالشَّهَادَةِ ، فَإِنَّ شَهَادَةَ عَلَى أَنْ لَا مَالَ لَهُ شَهَادَةٌ عَلَى الْقَضِي .

ترجمہ :- اور جب حوالہ نام ہوئے تو قبول کرنے کے ساتھ ہی مکمل دین سے بری ہو جائے گا اور محال مکمل پر رد جو نہیں کر سکتا یعنی محال اپنے دین کا مکمل پر رد جو نہیں کر سکتا مگر جب محال کا حق ہلاک ہو جائے مغفوس ہونے کی حالت میں محال ملیہ کے مر جانے کی وجہ سے حوالہ کا منکر ہونے کی حالت میں محال علیہ کے قسم ٹھان لینے کی وجہ سے اس میں حوالہ پر پینڈ نہ ہو سکتا ہیں۔ نے فرمایا کہ یا اس وجہ سے کہ قاضی محال علیہ کو مفلس قرار دے اس لئے کہ قاضی کا مفلس قرار دینا سنا نہیں اور امام شافعی کے نزدیک معتبر ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اس (افلاس) پر کسی کے لئے واقف ہونے نہیں ممکن ہے مگر شہادت کے ساتھ نہیں اس بات پر شہادت کہ محال میں وہ کوئی مال نہیں ہے غی پر شہادت ہے۔

فشریح : وَإِذَا نَحْنُ بَرِيٌّ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ ایجاب قبول اور اپنی تمام شرطوں (جن میں سے ایک شرط محال اور محال علیہ کا قبول کرنا ہے) کے ساتھ تمام ہو جائے تو مکمل دین سے بری ہو جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ مکمل بری نہ ہوگا اور بعض مسائل کا فرق ہے کہ مکمل دین در مطالبہ دلوں سے بری ہو جاتا ہے اور محض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف دین سے بری ہوتا ہے یہی مصنف کا مختار ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شریعہ مولیٰ لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ کا لغوی معنی نقل ہے پس جب دین مکمل کے ذمے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ نہیں باقی رہے اس لئے کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کمال کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملتا ہوتا ہے۔ اور تھی دلیل بخود کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ مہیون کا نثار ہمازہ نہیں پڑھتے تھے مگر جب کوئی مہیون اس دین کا قائل نہ لیتا تو مہیون نہ جتا پڑھتے۔ اس



کتابت کرتی ہے جو خلاف ظاہر ہو جس اگر کوہ کسی اور ظاہر پر جواہری دریں کہ یہ شخص بڑی ہے یا یہ بیون نہیں ہے یا اس بات پر گواہی دریں کہ اس نے یہ کام نہیں کیا یا اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ عبادت قبول نہیں کی جائے گی اس نے کہ گواہوں کا محرم تمام احوال اور صورتیں و موصوفات نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے کوئی فعل کر لیا ہو اور گواہوں کو علم نہ ہو البتہ اگر کسی مفید چیز کی نشانی پر گواہ گواہی دریں مٹا دے۔ نے فلاں وقت میں یہ فعل نہیں کیا کیونکہ ہم نے اس کو اس وقت نماز پڑھتے دیکھا ہے یا اس کے ہاتھ میں اس وقت کوئی چیز نہیں ہے تو اگر کوئی کہتا ہے کہ کیونکہ انہوں نے اسے چیز پر عبادت دی ہے جس کو ان کا محرم ہے لیکن وہ یہ عبادت نہیں دے سکتے کہ یہ بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا یا اس نے بھی یہ فعل نہیں کیا کیونکہ اس کو ان کا علم محیط نہیں ہے۔

وَبَصِيحٍ بِنِزَاهِمُ الْوُدِيَّةِ وَتَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. اَيُّ تَبْرَأُ الْمَوْدِعُ وَهُوَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ عَنِ الْحَوَالَةِ بِهَلَاكِ الْوُدِيَّةِ فِي بَدَنِهِ. وَبِالْمَقْضُوبَةِ وَلَمْ تَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. اَيُّ لَمْ تَبْرَأُ الْعَاصِبُ بِهَلَاكِ الْبَزَاهِمِ الْمَقْضُوبَةِ. لِأَنَّ الْقِيَمَةَ تَعْلُقُهَا. وَبِالْقَيْنِ اَيُّ بِدَيْنِ الْمُجْبِلِ عَنِ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَلَا يُطَالِبُ الْمُجْبِلُ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. لِأَنَّهُ تَعْلُقُ بِهِ حَقَّ الْمُخْتَلِ. مَعَ أَنَّ الْمُخْتَلِ أَمْرَةٌ لِعَرْمَاءِ الْمُجْبِلِ بَعْدَ مَوْتِهِ اِنْشَاءً فَالْهَذَا. لِتَنْفَعِ نَوْطِهِمْ أَنَّ الْمُخْتَلِ لَمَّا كَانَ أَمْرَةً لِعَرْمَاءِ الْمُجْبِلِ بَعْدَ مَوْتِهِ يَكُونُ حَقُّ الْمُجْبِلِ مُتَعَلِّقًا بِذَلِكَ الدَّيْنِ. فَيُسَبِّحُ أَنْ يَكُونَ لِلْمُجْبِلِ حَقُّ الْعَاصِبِ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَوَالَةَ بِالْذَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ مُوَجِبَةً لِتَعْلُقِ حَقِّ الْمُخْتَلِ بِذَلِكَ الدَّيْنِ. لَكِنَّا أَذْنَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الْوَهْنِ. حَتَّى لَا يَكُونَ الْمُخْتَلُ أَخْبَرُ بِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُجْبِلِ. وَفِي الْمُتَطَلِّفَةِ لَمْ يَطْلُبْ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. اَيُّ إِذَا كَانَتْ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقْبَدَةٍ بِالْوُدِيَّةِ أَوْ الْمَقْضُوبِ أَوْ الْقَيْنِ. فَلِلْمُجْبِلِ غُلْبُ الْوُدِيَّةِ وَالْمَقْضُوبِ وَالْقَيْنِ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. وَلَمْ يَطْلُبْ بِأَخْذِ مَا عَلَيْهِ أَوْ جُعِدَهُ. اَيُّ لَمْ يَطْلُبْ الْحَوَالَةَ بِأَخْذِ الْمُجْبِلِ مَا عَلَى الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ أَوْ جُعِدَهُ. وَهُوَ الْقَيْنُ وَالْمَقْضُوبُ وَالْوُدِيَّةُ. سَوَاءً كَانَتْ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً أَوْ مُقْبَدَةً. فَفِي الْمُتَطَلِّفَةِ ظَاهِرٌ. وَأَمَّا فِي الْمَقْبَدَةِ فَلَا يُلْزَمُ الْمُجْبِلُ لَيْسَ لَهُ حَقٌّ إِلَّا أَخْذُ مِنَ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْمُخْتَلُ عَلَيْهِ. فَقَدْ دَفَعَ مَا تَعْلُقُ بِهِ حَقُّ الْمُخْتَلِ عَلَيْهِ. فَيُخْضَرُ الْمُخْتَلُ عَلَيْهِ.

ترجمہ :- اور ودیت کے در احکام کا حوالہ دے ہے اور مودع ودیت کے ہاک ہونے سے بڑی ہو جائے گا یعنی مودع حق محکمات علیہ کے قبضہ میں ودیت کے ہاک ہونے سے مودع حوالہ سے بڑی ہو جائے گا اور در اہم مقصود یہ کہ حوالہ درست ہے اور ان کے ہاک ہونے سے وودیت نہیں ہوگا یعنی در اہم مقصود یہ کہ ہاک ہونے سے مناسب بڑی

نہیں ہوگا اس لئے کہ قیمت ان درامہ کا خلیفہ ہوگی اور دین کا حوالہ درست ہے یعنی بھلنے کے اس دین کا جو قتال علیہ پر ہو باوجود اس بات کے کہ بھلنے کی موت کے بعد بھلنے بھل کے قرض خواہوں کے برابر ہے۔ مصنف نے یہ اس وہم کو رفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ بھلنے کی موت کے بعد اس کے قرض خواہوں کے برابر ہے تو بھلنے کا حق اس دین کے ساتھ متعلق ہوگا لہذا مناسب یہ ہے کہ بھلنے بھلنے غیب سے (اس دین کو) طلب کرنے کا حق ہو۔ پس حاصل یہ ہے کہ دین کا حوالہ اگر چاہا دین کے ساتھ قتال کے حق کے تعلق کا موجب ہے لیکن حوالہ مرید میں رہن سے تم ہے یہی وجہ ہے کہ قتال بھلنے کی موت کے بعد قتال بہ کا نہ زیادہ قلیل نہیں ہوگا اور حوالہ مطلق میں بھلنے کے لئے قتال علیہ سے طلب کا اختیار ہے یعنی جب حوالہ مطلق ہو وہ بیعت یا شکی مضمون یا دین کے ساتھ مقید نہ ہو تو بھلنے بھلنے علیہ سے ودیعت اور شکی مضمون اور دین طلب کرنے کا اختیار ہے اور حوالہ اس چیز کو بیعت کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جو قتال علیہ پر ہے یا قتال علیہ کے پاس ہے اور وہ دین اور مضمون چیز اور ودیعت ہے خواہ حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو کیونکہ حوالہ مطلق میں (حوالہ کا بطل نہ ہوتا) ظاہر ہے اور باقی رہا حوالہ مقید میں اس لئے کہ بھلنے بھلنے علیہ سے (وہ چیز) بیعت کا حق نہیں ہے لیکن جب قتال علیہ نے بھلنے کو (وہ چیز) دے دی تو اس نے وہ چیز دی ہے جس کے ساتھ قتال کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا قتال علیہ ضامن ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ سے قبل ایک تمیز دیکھیں کہ بھلنے کو حوالہ دہم پر ہے۔ (۱) مقیدہ (۲) مطلقہ۔ پھر مقیدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بھلنے حوالہ کو بھلنے مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے مضمون چیز اور وہ چیز جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو۔ (۲) بھلنے حوالہ کو بھلنے غیر مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے ودیعت اور وہ چیز جس پر دیکھنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو یا دین کے ساتھ مقید کرے اور حوالہ مطلق یہ ہے کہ حوالہ کو بھلنے ہی مجوز رہ جائے تا اس کو قرض کے ساتھ مقید کیا جائے جو بھلنے کا قتال علیہ پر ہے اور نہ اس میں کے ساتھ مقید کیا جائے جو بھلنے کی قتال علیہ کے قبضہ میں ہے یا قتال علیہ جیسے شخص کو مقرر کیا جائے جس پر نہ تو بھلنے کا دین ہو اور نہ بھلنے کی کوئی عین بھلنے علیہ کے قبضہ میں ہو پھر حوالہ مطلقہ دہم پر ہے۔ (۱) معادی (۲) غیر معادی۔ غیر معادی یعنی فوری ہے کہ بھلنے بھلنے اپنی غیر معادی دین قرض خواہ کے لئے کسی آدمی کی طرف منتقل کر دے تو قتال علیہ پر بھی اس دین کا وجہ غیر معادی یعنی فوری ہوگا کیونکہ حوالہ قرض کو اصل (بھلنے) سے قتال علیہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے لہذا قرض قتال علیہ کی طرف ہی منتقل کے ساتھ منتقل ہوگا جس منتقل کے ساتھ اصل پر واجب تھا اور معادی یہ ہے کہ دین اصل (بھلنے) پر حائل ہو تو قتال غیب پر بھی اسی معاد کے مرتبہ حائل ہوگا۔

وضیح بدر اہم الودیعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم

و بیعت رکھے اور دوسرے شخص کو اس آدمی کے لئے ان دراهم کا حوالہ دیا جس کا اس پر دین ہے مثلاً زید نے ایک ہزار دراهم بکر کے پاس و بیعت رکھے اور زید پر عمرو کے ایک ہزار دراهم دین ہیں جس نے بکر کو عمرو کے لئے اتنا ہزار دراهم کا حوالہ کیا یعنی ایک ہزار دراهم جو میرے حق سے پاس ہیں عمرو کو دینے سے تو یہ حوالہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں محتال علیہ دین ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے یا اس طور پر بحال کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اور محتال علیہ کا اس صورت میں ادا پر قادر ہونا حوالہ متدیہ کے جواز کی دلیل ہے لیکن اگر مال و بیعت محتال علیہ کے پاس پاک ہو گیا تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ حوالہ مال و بیعت کے ساتھ مقید تھا اس لئے کہ محتال علیہ نے مال و بیعت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اور مال و بیعت ہلاک ہو گیا تو اس پر کسی دوسرے طریقے سے ادا کرنا لازم نہ رہا۔

**وبالمنصوبہ ولم یبرأ**۔ اگر حوالہ مال منصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً مکمل نے محتال علیہ سے کہا کہ تیرے پاس میرے جو دراهم منصوب ہیں وہ مکمل نہ یعنی میرے قرض خواہ کو دینے سے تو یہ حوالہ درست ہے اور مال منصوب اگر محتال علیہ (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتال علیہ یعنی غاصب حوالہ سے بری نہ ہوگا بلکہ شئی منصوب اگر ذوات الامثال میں سے تھی تو حوالہ اس کے مثل سے منتقل ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے تھی تو حوالہ اس کی قیمت کے ساتھ منتقل ہوگا۔

**لان القیمۃ تخلقها**۔ اس صورت میں محتال علیہ کے حوالہ سے بری نہ ہونے اور حوالہ کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شئی منصوب ہلاک ہونے سے اگرچہ فوت ہوگئی لیکن اس کا غلیظ یعنی محل یا قیمت موجود ہے اور کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا اس کا غلیظ موجود ہونے سے نہیں کہتے بلکہ وہ چیز موجود شمار ہوتی ہے لہذا اس کا حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتال علیہ حوالہ سے بری نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ مال منصوب مستحق ہو جائے تو حوالہ سے محتال علیہ بری ہو جائے گا کیونکہ اشتقاق کی وجہ سے وہ درہم اپنے مالک تک پہنچ گئے ہیں اور منصوب کا اپنے مالک تک پہنچ جانا غاصب کی ابراء سے کو واجب کرتا ہے۔

**وبالدین**۔ دین کا حوالہ بھی درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ قاعدہ پر عہدہ کا ایک ہزار دراهم قرض ہے اور خالد کا شاہد پر ایک ہزار دراهم قرض ہے پس خالد نے شاہد کو حوالہ دیا کہ میرا ایک ہزار دراهم جو تجھ پر ہے وہ عہدہ کو دے دے تو یہ حوالہ درست ہے۔

**فلا یطالب المحبیل**۔ معصیہ فرماتے ہیں کہ حوالہ یمن کے ساتھ مقید ہو اور یمن غیر ممنوع ہو جیسے و بیعت یا دین یمن ممنوع ہو جیسے مال منصوب یا دودین کے ساتھ مقید ہو۔ ہر صورت محل کو پاس علیہ سے اس میں با دین کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا جس کے ساتھ حوالہ مقید کیا گیا ہے کیونکہ ان سب کے ساتھ محتال کا حق منتقل ہو گیا ہے۔



کیونکہ خیال نہ کی ملک میں رہتے نہیں تھے اور وہ دین جس شخص کو دیا گیا ہے اور مفید کے ساتھ وہ نہ قبضہ کے لحاظ سے اس کا مالک بنتا ہے اور نہ قبضہ کے لحاظ سے اس لئے کہ دین کے ملک و مقبوض بننے کی صلاحت ہی نہیں رکھتا کیونکہ یہ تو ثابت فی الواقع نام ہے ہندو خیال۔ یہ کو اختیار ہوگا کہ اپنے جس مال میں سے چاہے خیال نہ کرنا کرے۔ یہ جس حسب تک میل زندہ ہوگا اس کو اعتبار علیہ اس دین کے مطابق کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس میں سے خیال نہ کے حق کو ثابت کرنے کے بعد باطل کرنا ہے اور باقی رہے دیگر قرض خواہوں کے حقوق سو خیال زندہ بنے اس کو دیا کرے یہ قادر ہے لیکن حسب مہر جائے اور کوئی مال نہ چھوڑے یا مال تو چھوڑے لیکن وہ دیوں کے لئے ناکافی ہو تو ان دیوں کی اور پیشی سے بھر ظاہر ہوئے اور حقوق میں ترمیم ہو گیا اور کسی ایک حق کو دوسرے پر فروقت بھی نہیں ہے اور ہر ایک حق کا مجنس کے مال کے ساتھ تعلق ظاہر ہو گیا لہذا اب جائز ہے کہ قرض خواہوں کے درمیان اس کے مال کو تقسیم کیا جائے خود وہ قرض خواہ خیال ہو یا اس کا غیر۔ اب اس کی وجہ سے شین چیزیں باطل ہو جائیں گی اور کھل کا تصرف کہ اس نے یہ مال خیال نہ کے لئے خواہ کیا تھا یہ تصرف اس لئے باطل ہو جائے گا کہ اس نے اس تصرف کیا ہے جو صحیح ہو سکتا ہے باقی صورت کہ اس مال کے ساتھ حقوق متعلق ہو جائیں اور وہ اس کا ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہونے سے منع ہو جائیں اور وہ صرف ہندو خیال علیہ کے ذمہ کا باطل ہو جائے یہ اس لئے باطل ہوگا کہ اس نے صلی نہیں کی بلکہ مجنس کی موت کے بعد تک تاخیر کر دی ہے اور تیسری چیز خیال نہ کے حق کا باطل ہونے سے یہ اس لئے باطل ہو جائے گا کہ وہ دین کا نہ تو قبضہ کے لحاظ سے مالک بننا تھا اور نہ قبضہ کے لحاظ سے۔ یہ تو خیال نہ ہوا دین کا اور باقی رہا جس کو وہاں کی فی حق اس کا اس پر قبضہ کھلی تھا اور جب اس سے قبضہ حقیقی یعنی خیال علیہ کا قبضہ مرتفع ہو گیا تو قبضہ نسبی (خیال نہ کا قبضہ) جو اس کے ذریعہ سے ثابت تھا وہ بھی مرتفع ہو جائے گا فہم۔

فانحصار ان العوالم۔ حوالہ اور دین کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حاصل نظام یہ ہے کہ دین کا دوسرے کے حوالہ کرنا اگرچہ اس بات کا موجب ہے کہ اس دین کے ساتھ خیال نہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے لیکن اس حوالہ کا حیر دین کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ اگر دین مر جائے اور اس نے شئی مر ہونے کے ساتھ نہ چھوڑا اور مرتبہ کے علاوہ اس سے دوسرے قرض خواہ کی ہوشی مر ہونے کے ساتھ مرتبہ کا حق مقدم ہوگا چنانچہ شئی مر ہونے میں سے پہلے مرتبہ اپنا قرض وصول کرے گا پھر مرتبہ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا لیکن اگر کچھ مر جائے اور اس نے سوائے مال خیال نہ کے کوئی چیز نہ چھوڑا ہو تو جو لوگ اس کے قرض خواہ ہیں وہاں خیال نہ برابر ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا چنانچہ خیال نہ دیگر قرض خواہوں کی یہ نسبت مال خیال نہ کا زیادہ حق نہیں ہوگا۔

وفی العطفہ له العطف الصح۔ اگر حوالہ مفقود ہو یعنی مجنس نے اس حوالہ کو مانا و وصیت کے ساتھ یا مال



غصب کے ساتھ یا مال دین کے ساتھ مقید نہ کیا ہو بلکہ محض بے خیال سے کہا جس تمہارا کسی طرف ایک ہزار درہم کا حوالہ کرتا ہوں تم فلاں کو ایک ہزار درہم میری طرف سے دیدے یہ نہیں کہا کہ تمہارے ہو پر جو میرا دین ہے اس میں سے دو یا جو۔ بل و بیعت ہے اس میں سے دو یا مال غصب میں سے دو تو اس صورت میں محض کو خیال علیہ سے کہنے مال و بیعت، مال غصب و مال دین وغیرہ کے مطابق اختیار ہوگا کیونکہ خیال کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ خیال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔

ولم یبطل باخذ ما علیہ :- لہذا اگر محض نے محض علیہ سے دو مال لے لیا جو خیال علیہ پر تھا یعنی مال دین یا مال غصب لے لیا جو خیال علیہ کے پاس تھا یعنی مال و بیعت اور مال غصب تو حوالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اپنے حال پر برقرار ہے کا خواہ حوالہ مطلق ہو یا حوالہ مقید ہو اگر حوالہ مطلق ہو اس کا بطل نہ ہوتا تو ظاہر ہے اس لئے کہ خیال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ خیال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے اور اگر حوالہ مقید ہو تو اس کے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقت محض کو قائل علیہ سے مال (دین و بیعت غصب) وصول کرنے کا حق نہیں تھا لیکن جب محض نے اس سے مطالبہ کیا اور اس نے اپنے اوپر یہ ظن کیا کہ وہ مال اس کو دے دیا تو خیال علیہ نے محض کو ایسی چیز دیدی جس کے ساتھ خیال نہ کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا دوسرے پر ظلم نہیں کر سکتا یعنی اس کی وجہ سے خیال لہ کا حق باطل نہ ہوگا بلکہ خیال علیہ اس کا سامں ہوگا کیونکہ خیال لہ کا حق محض کو ہی دے رہا ہے۔

وَلَا يَبْطُلُ قَوْلُ الْمُعْجِلِ لِلْمُخْتَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ ظَلَمِهِ جَلُّ مَا أَخَالَ : إِنَّمَا أَخْلَتْ بِذَنْبِي كَذَلِكَ لِي عَلَيْكَ : ائْتِ أَخَالَ زَجَلًا عَلَيَّ أَمْرٌ بِمَعْنَى : فَنَقَعَ الْمُخْتَالُ عَلَيْهِ إِلَى الْمُعْجِلِ ، ثُمَّ طَلَبَ الْمُخْتَالُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ثَمَانَةً مِنَ الْمُعْجِلِ ، فَقَالَ الْمُعْجِلُ : إِنَّمَا أَخْلَتْ بِمَعْنَى لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُخْتَالُ عَلَيْهِ يُكَبِّرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، يَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُعْجِلِ ، وَلَا يَكُونُ قَوْلُ الْحَوَالَةِ إِفْرَارًا مِنَ الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ بِمَعْنَى : لِأَنَّ الْخَوَالَءَ تَصْغُرُ مِنْ حَيْثُ أَنْ يَكُونَ لِلْمُعْجِلِ عَلَى الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، وَلَا قَوْلُ الْمُخْتَالِ لِلْمُعْجِلِ عِنْدَ ظَلَمِهِ ذَلِكَ : أَخْلَيْتُ بِذَنْبِي لِي عَلَيْكَ : ائْتِ أَخَالَ وَاحِدَ الْمُخْتَالِ الثَّمَانَةَ مِنَ الْمُخْتَالِ عَلَيْهِ ، لَطَلَبَ الْمُعْجِلُ ذَلِكَ الثَّمَانَةَ مِنَ الْمُخْتَالِ ، فَقَالَ الْمُخْتَالُ لِلْمُعْجِلِ : قَدْ أَخْلَيْتُ بِذَنْبِي لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُعْجِلُ يُكَبِّرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، فَالْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُخْتَالِ ، وَلَا يَكُونُ الْخَوَالَءُ إِفْرَارًا مِنَ الْمُعْجِلِ بِالشَّيْنِ لِلْمُخْتَالِ عَلَى الْمُعْجِلِ ، فَإِنَّ الْخَوَالَءَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْمَوَاقِفِ

ترجمہ :- اور خیال علیہ کے (محض سے) اس مال کی شے کا مطالبہ کرنے کے وقت جس کا محض نے حوالہ کیا تھا محض کا

مختل طبع سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا ایک آدمی نے سورہ ہم کا ایک اور شخص پر فیکہ دوسرے آدمی کے حوالہ کیا پھر مختل طبع نے مختل کو (سورہ ہم) اسے اپنا پھر مختل طبع نے مختل سے دو سورہ ہم طبع کے لئے تو مختل سے کہہ کہ میں نے اس سورہ ہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور وہاں طبع اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کوئی چیز ہو تو مختل طبع کا قول صحت سے کہ مختل کا اور حوالہ کو قبول کرنا مکمل عینہ کی طرف سے سورہ ہم کا اثر نہیں ہو گا اس لئے کہ حوالہ درست ہو چکا ہے پھر اس بات کے کہ مختل کی مختل طبع پر کوئی چیز ہو کر مختل کے (مختل طبع) سے حوالہ شدہ اصل کے مطابق کے دست مختل کا مختل سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ تو نے میرے حوالہ کر تھا وہاں جو کہ اتھو پر تھا جن ایک شخص نے حوالہ کیا اور مختل سے مختل طبع سے منی حصہ کر لیا پھر مختل نے مختل سے وہاں طلب کیا وہاں نے مختل سے کہہ کہ تو نے میرے حوالہ دین کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور نہیں اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کچھ واجب ہو تو مختل کا قول صحت سے کہ مختل کا اور یہ حوالہ مکمل کی طرف سے مختل کے لئے مکمل پر دین کا اثر نہیں ہو گا اس لئے کہ حوالہ کلمات میں مستعمل ہوتا ہے۔

[illegible]

ولا يكون قبول: اگر یہ اعتراض یہ جائے کہ قتال ملایہ کا حوالہ و قبول کرنا یہ اس کی طرف سے اس قرضہ (سو



خافى السفينة . ثم شاع فى الإفتراس بسقوط خطره الطوفان.

ترجمہ :- اور سفینہ ٹکڑے ہو کر سنبھڑ راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینا ہے مغرب کتاب میں ہے کہ سفینہ بھیم اسین درخت (۱) یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر کو کوئی مال بطور قرض کے دے تاکہ تاجر وہ مال قرض دینے والے کے دوست کو دوسرے شہر میں پہنچا دے اور وہ شخص تاجر کو قرض اس لئے دیتا ہے تاکہ راستہ کا خطرہ دور ہو جائے اور سفینہ مغرب ہے سفینہ کا اور مذکورہ قرض دینے کا نام اس اسم (سفینہ) کے ساتھ اس قرض کو سلفاج یعنی مکمل چیزوں میں درام اور دائرہ رکھنے کے ساتھ تشریف دینے کے لئے رکھا گیا ہے جیسا کہ ڈاکٹر نے کوخوف اور (کھوکھا) یادایا جاتا ہے اور اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے اور کونسی اشیاء میں درام :- دائرہ رکھنے کے ساتھ (اس قرض کو) تشریف دینے والے کو ان میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کا ایک خطہ کرنا ہے یہ اس لئے کہ سفینہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جب سفر کا ارادہ کرے اور اس کے پاس نقد مال ہو یا انسان وہ مال اپنے دوست کے پاس بھیجے گا اور وہ کرنا پھر وہ اس کو سفینہ (کسی شے کے خوف) میں رکھ دیتا لیکن اس کے باوجود وہ راستہ میں (ڈاکوؤں سے) ڈرتا تو وہ سفینہ (شے کے خوف) کے اندر رکھا ہو مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا پھر سفینہ کا اطلاق سفینہ میں رکھے اور اسے مال کے قرض دینے پر دے گا پھر اس کا اطلاق راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینے میں شائع ہو گیا۔

تشوہج :- سفینہ کر دہے سفینہ کی شرعی حریف یہ ہے کہ راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے کسی کو قرض دے دیا۔ صاحب مغرب نے اور اتنی کتاب مغرب میں اس کا ضبط حفظ کیا ہے کہ زمین کے حمراء اور (غار کے سکون اور) تار کے فتح کے ساتھ ہے پھر صاحب مغرب نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک شخص تاجر کو بطور قرض کے کوئی مال دے تاکہ تاجر وہ مال اس قرض دینے والے کے اس دوست کو اپنے جو دوسرے شہر میں ہے جس کا نام وہ اپنے قرض دینے والے نے اس تاجر کو بتلادیا۔

اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ راستہ میں ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کے خطرے سے محفوظ رہے یعنی اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ مال ہلاک ہو جائے تو تاجر اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اگر وہ تاجر کو بطور قرض کے نہ دے بلکہ بطور ہمانت کے دے پھر راستہ میں کسی طرح ہلاک ہو جائے تو تاجر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ ہمانت معنوں میں اس لئے راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے دیا تاجر کو ہے۔

وہی ضرورت :- سفینہ کی لغوی تحقیق ذکر کر رہے ہیں کہ سفینہ فارسی زبان کے لفظ سلفہ کا سر ہے یعنی اصل میں یہ فارسی کا لفظ تھا پھر اس کو عربی میں منتقل کیا گیا ہے اور سفینہ کا معنی مکمل چیز اور وہ چیز جس میں سولہ لغ ہو۔

وانما سمی الاقرض به :- سفینہ کی وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں شارح نے مذکورہ قرض دینے کا نام سفینہ

رکھئے کہ جو جس چان کی ہیں پہلی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس قرض (قرض دینے) کو سلف یعنی جوف دار اور کم علی اشیاء میں درام اور دائر رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ سولے زمرے کو جوف دار یا کر اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے۔

وانھا ضبہ بہ: جب تشبیہ کر کر رہے ہیں کہ مذکورہ قرض و سلف (جو کہ سلف کی جمع ہے) یعنی جوف دار چیزوں کے اندر درام اور دائر رکھنے کے ساتھ مشابہت اس لئے ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک راستہ کے فقرہ سے پہلے کا ایک جملہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے چور اور اکون اس مال کو دیکھ سکتا ہے اور نہ اس کو اس مال کا علم ہوتا ہے۔

اولان اصلاھا: یہاں سے شارح سلف کی دوسری وجہ تشبیہ کر کر رہے ہیں و دبیہ ہے کہ سلف کی اصل یہ ہے کہ پہلے زمانے میں جب کوئی انسان سفر کا ارادہ کرتا اور اس کے پاس نقد مال (درام اور دائر وغیرہ) ہوتا تو یا وہ شخص اس مال کو دوسرے کسی شخص میں اپنے دوست (یا قرض خواہ) کے پاس بھیجنا چاہتا تو وہ اس کو کسی جوف دار چیز کے اندر رکھ دیتا تاکہ کوئی اس کو نہ دیکھ سکے یا جو اس کے باوجود بھی اس کو راستہ میں چوروں اور ڈاکوؤں کا خوف ہوتا تو وہ اس جوف دار چیز کے اندر رکھا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا تاکہ راستہ کے خطرہ سے محفوظ رہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو میں اس سے بطور ضمان کے لئے سسکوں ہی جب سے لفظ سلف کا اطلاق جوف دار چیز کے اندر رکھے ہوئے مال کو قرض دینے پر ہونے لگا پھر قرضت زمانہ کی وجہ سے اس کا اطلاق اس قدر وسیع ہو گیا کہ راستہ کے خطرے کو دور کرنے کے لئے مال قرض دینے پر اس کا اطلاق ہونے لگا خواہ وہ مال پہلے جوف دار چیز کے اندر ہوا یا نہ ہو۔

اور سلف کی گراہت کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت مطا سے روایت کیا ہے کہ انہو بنحو قولی ثقیل فترض جنہ منقطعاً کہ صحیحہ گراہم ہر اس قرض کو کہ روایات سے جوف کو کہتے ہیں جس میں نفع ہو۔

یہاں جو سلف کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے اس کی حوالہ کیا مشابہت ہے علامہ طحاوی نے فقہی "سے نقل کیا ہے کہ سلف ہاں جہت حوالہ کے مشابہ ہے کہ قرض دینے والا تاجر کو قرض دیتا ہے پھر قرض دینے والا اپنے اس مال کا جو مشعر (تاجر) کے پاس ہے اپنے اس دوست یا دشمن (قرض خواہ) کے لئے حوالہ کرتا ہے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔

یا اللہ اسکو شرف قبولیت سے نوازیجے

اور قلاج دارین کما ذریعہ بنا دے

محمد طاهر بھادوی بری حنفیہ دارالعلوم نظام آباد

۲۷ صفر ۱۳۹۹ھ

نزد بصرہ